سہ ماہی **بحث ونظر** حیدرآباد

شمارہ نمبر:۹۶-۹۷	اپریل — ستمبر ۲۰۱۴ء	محرم — جمادی الثانی ۱۴۳۵ھ

زرِ تعاون

اندرون ملک

ایک شمارہ:40روپے

سالانہ:150، بذریعہ رجسٹری:200

سہ سالہ:450، بذریعہ رجسٹری:550

بیرونِ ملک

ایشیائی ممالک کیلئے سالانہ:20امریکی ڈالر

یورپ، امریکہ، افریقہ کے لئے :

سالانہ:30امریکی ڈالر

ترسیل زر اور خط و کتابت کا پتہ

Khalid Saifullah Rahmani, Baitul Hamd, H.No:16-182/1, Quba Colony, Po:Pahadi Shareef, Hyd, A.P 500005, Ph: 9989709240 E-mail: ksrahmani@yahoo.com

چیک / ڈرافٹ پر صرف:"Khalid Saifullah" لکھیں

کمپیوٹر کتابت: محمد نصیر عالم سبیلی "العالم" اُردو کمپیوٹرس، حیدرآباد، فون نمبر:9959897621 91+

فہرست مضامین

افتتاحیہ

ملک کا سیاسی نقشہ اتنی تیز رفتاری کے ساتھ تبدیل ہورہا ہے کہ شاید اکثر لوگوں نے ایسا سوچا بھی نہیں تھا، ہندوستان کی آزادی کے بعد سے یہ ملک بڑی حد تک سیکولرازم کے راستہ پر گامزن تھا، بابائے قوم مہاتما گاندھی جی اسی فکر کے داعی تھے اور ملک کے پہلے وزیر اعظم جواہر لال نہرو نے اس سوچ کو آگے بڑھانے کی بھرپور کوشش کی، ان ہی اُصولوں پر ملک کا دستور مرتب ہوا اور ایک ایسی جمہوریت وجود میں آئی، جسے بجا طور پر دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت قرار دیا جاتا ہے۔

بدقسمتی سے اس کے ساتھ ساتھ ایک ایسی طاقت بھی مسلسل کام کرتی رہی، جس کو ملک کا تکثیری نظام پسند نہیں ہے، وہ اس ملک کو ایک ہندو راشٹر کی حیثیت سے اُبھارنا چاہتی ہے، یہ کوشش آزادی کے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی اور انگریزوں نے اپنے اقتدار کو طول دینے کے لئے اس تحریک کی حوصلہ افزائی کی، وہ ہندو فرقہ پرستی کو اس لئے بھی ہوا دینا چاہتے تھے کہ مسلمانوں سے انتقام لے سکیں؛ کیوں کہ برطانوی اقتدار سے لوہا لینے میں مسلمان ہی پیش پیش تھے، یہ فطری بات تھی؛ کیوں کہ انگریزوں نے جس قوم سے اقتدار چھینا تھا، وہ مسلمان ہی تھے؛ اس لئے مسلمانوں کی طرف سے مزاحمت بھی زیادہ ہوئی اور انگریز ان ہی کو اپنا مدمقابل تصور کرتے تھے۔

افسوس کہ جب ہندوستان آزاد ہوا تو خود کانگریس میں بھی بہت سے ایسے لوگ شامل تھے، جن کے رگ وریشہ میں فرقہ پرستی سرایت کئے ہوئی تھی، وہ اگرچہ زبان سے اپنے آپ کو سیکولر کہتے تھے؛ لیکن ان کے دل میں مسلمانوں کے تئیں نفرت کی آگ سلگ رہی تھی اور بعض دفعہ دل کی بات زبان پر بھی آجاتی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بظاہر تو کانگریس کے خیمہ میں رہے؛ لیکن اندرونی طور پر انھوں نے فرقہ پرست طاقتوں کو قوت پہنچائی اور ان کے نفرت انگیز پروپیگنڈوں پر روک لگانے کی کبھی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی، اس سلسلہ میں خاص طور پر ملک کے پہلے وزیر داخلہ ولبھ بھائی پٹیل اور سابق وزیر اعظم پی وی نرسمہا راؤ کا نام لیا جاسکتا ہے۔

بابری مسجد ہی کو لیجئے کہ کانگریس کے دور ہی میں مسجد کے اندر بت رکھے گئے، کانگریس ہی کے دور میں پوجا شروع ہوئی، کانگریس ہی کے عہد اقتدار میں قفل کھولا گیا، اسی دور میں شیلا نیاس کی گئی اور کانگریس ہی کے دور اقتدار

میں بابری مسجد کی شہادت کا سانحہ پیش آیا، پھر اس کی جگہ پر نیا عارضی مندر تعمیر ہوا اور الٰہ آباد ہائی کورٹ کا وہ بدبختانہ فیصلہ سامنے آیا، جس کو خود سابق ججس نے انصاف کا خون قرار دیا۔

آخر بھارتیہ جنتا پارٹی اس شان سے بام اقتدار پر چڑھی کہ اس کو اپنے حلیفوں کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، اور اب نہ صرف ملک کی جمہوری روایات کو؛ بلکہ دستور تک کو خطرہ درپیش ہے، ۲۰۱۴ء کے الیکشن میں دو پہلو ایسے ہیں جو سب سے زیادہ قابل فکر ہیں، اول یہ کہ ملک میں ایسی کوئی نیشنل پارٹی باقی نہیں رہی، جو جرأت اور حوصلہ کے ساتھ بی جے پی کا مقابلہ کر سکے، کانگریس کی مثال ایک ایسی شکست خوردہ فوج کی ہوگئی ہے، جس میں مقابل فوج سے نظریں ملانے کا حوصلہ ہی باقی نہ رہا ہو اور جس نے اپنی شکست قبول کر لی ہو، دوسرے میڈیا — جس کو حکومت کا چوتھا ستون کہا جاتا ہے، جو ظالم کو ظلم سے روکنے اور مظلوم کی مدد کرنے میں عدلیہ کے بعد سب سے اہم کردار ادا کرتا ہے — وہ متاعِ خرید وفروخت بن گیا اور اس نے اپنے ناموس کو فروخت کر کے رکھ دیا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سیکولر قوموں کے بہتر کاموں کو بھی نظر انداز کر دیا گیا اور فرقہ پرست طاقتوں کے ان کاموں کو بھی سراہا گیا، جو دور رس نتائج کے اعتبار سے ملک کے لئے نقصاندہ ہیں اور جس کی وجہ سے ذرائع ابلاغ گذشتہ حکومت کی مذمت کرتے رہے ہیں۔

مسلمان بظاہر یہ محسوس کر رہے ہیں کہ وہ توے سے چولھے میں آ گئے ہیں، یو پی اے نے بھی ان کے جائز اور درست مطالبات پر کبھی توجہ نہیں دی اور اب تو اعلانیہ طور پر ان کے مفادات پر ضرب لگانے کی منصوبہ بندی ہو رہی ہے، افسوس کہ ایسے مشکل حالات میں بھی مسلمان انتشار اور بکھراؤ میں مبتلا ہیں، پارلیمنٹ الیکشن کے بعد بھی بہار کے ضمنی الیکشن کے علاوہ جہاں بھی الیکشن ہوا، وہاں مسلمان متحدہ ووٹنگ کی حکمت عملی اختیار نہیں کر سکے، کچھ بیگانوں نے ان کے ووٹ تقسیم کئے اور کچھ اپنوں نے، اور ظاہر ہے کہ جو قوم خود اپنے آپ کو کھڑا کرنے کی کوشش نہ کرے کسی کو کیا ضرورت ہے کہ انگلی پکڑ کر اسے کھڑا کرے؟

وقت کا تقاضہ ہے کہ علماء اور مذہبی وسماجی قائدین سر جوڑ کر بیٹھیں اور ایک ایسا لائحہ عمل تیار کریں جو ملتِ اسلامیہ کے سفینہ کو اس بھنور سے باہر نکال سکے، خدا کرے اس رات کی کوئی صبح بھی آئے اور مسلمان اس ملک میں اپنی عظمت رفتہ کو واپس لانے میں کامیاب ہوں۔

خالد سیف اللہ رحمانی

• • •

مذاکرات — آداب واخلاق

خالدسیف اللہ رحمانی

یہ تحریر ایک عرب ملک میں ہونے والے سیمینار کے لئے لکھی گئی ، جس کو اُردو کا پیکر دیا گیا ہے ، اس میں مذاکرات کی اہمیت اور طریقۂ کار کے علاوہ سیمینار کے مقررہ موضوع کے مطابق پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مغرب کی پیدا کی ہوئی غلط فہمیوں کے ازالہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے ۔ (رحمانی)

لغوی واصطلاحی معنی

’’حِوار‘‘ حَور (ح پر زبر) سے ماخوذ ہے ، جس کے معنی ’’ رُجوع کرنے ‘‘ کے ہیں ؛ چنانچہ علامہ ابن منظور کا بیان ہے :

الحور هو الرجوع عن الشيئ و إلى الشيئ ۔ (۱)

حوار ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف رُجوع کرنے کے ہیں ۔

قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے ؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : ’’إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُوْرَ ‘‘(۲) أي : ’’لن يرجع حيا مبعوثا ‘‘(۳) ’’یعنی اس نے گمان کیا کہ دوبارہ زندگی کی طرف نہیں لوٹے گا ‘‘ ۔

جب دو شخص باہم گفتگو کرتے ہیں تو اس میں بھی دونوں ایک دوسرے کی طرف رُجوع کیا کرتے ہیں ، اسی مناسبت سے ایسے سوال و جواب کے مکالمہ کو ’’ تحاور ‘‘ کہتے ہیں ’’ وهم يتحاورون ‘‘ أي ’’ يتراجعون الكلام ‘‘ ۔(۴)

قرآن مجید میں بھی ’تحاور‘ اور ’محاورہ‘ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے ، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

---

(۱) لسان العرب : ۴/۲۱۷ ۔
(۲) انشقاق : ۱۴ ۔
(۳) تفسیر قرطبی : ۱۹/۲۷۳ ۔
(۴) لسان العرب : ۴/۲۱۸ ۔

فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً ۔ (١)

اس نے اپنے ساتھی سے گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ میں دولت کے اعتبار سے بھی تم سے زیادہ ہوں اور میرا جتھہ بھی زیادہ طاقتور ہے۔

یا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد :

وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۔ (٢)

اور اللہ سنتا تھا سوال وجواب تم دونوں کا۔

حوار کا اصطلاحی معنی قریب قریب وہی ہے، جو اس کا لغوی معنی ہے، سلف صالحین کے دور میں جدل اور مناظرہ وغیرہ کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی؛ اس لئے ان کے یہاں اس کی باضابطہ تعریف نہیں ملتی؛ البتہ موجودہ دور میں اہل علم نے ایک اصطلاح کے طور پر اس کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں معروف فاضل ڈاکٹر صالح بن حمید کی تعریف زیادہ جامع ہے، جو حوار کی حقیقت کو بھی واضح کرتی ہے اور اس کے اہداف ومقاصد کو بھی :

مناقشة بين طرفين أو أطراف ، يقصد بها تصحيح كلام ، وإظهار حجة ، وإثبات حق ، ودفع شبهة ، ورد الفاسد من القول والرأي ۔ (٣)

دو یا چند فریقوں کے درمیان مذاکرہ، جس کا مقصد بات کو درست کرنا، محبت ظاہر کرنا، حق کو ثابت کرنا، شک وشبہ کو دور کرنا اور فاسد قول ورائے کو رد کرنا ہو۔

مذاکرات (حوار) اور جدل ومناظرہ

حوار سے قریب المفہوم دو اصطلاحات متقدمین کے یہاں استعمال ہوا کرتی تھیں، ایک: جدل، دوسرے: مناظرہ ــــ جدل کی تعریف علامہ جرجانیؒ نے اس طرح کی ہے :

دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة ۔ (٤)

لیکن جدل میں عام طور پر یہ بات پیش نظر ہوتی تھی کہ وہ غالب ہوجائے اور اپنے فریق مخالف کو مغلوب کردے، غالباً اسی لئے قرآن مجید میں زیادہ تر یہ لفظ مذموم معنی میں استعمال ہوا ہے، (٥) یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہدایت پانے کے بعد وہی قوم گمراہی کا شکار ہوتی ہے جو جدل میں مبتلا کردی جاتی ہے: ''ما ضل قوم بعد هدىً كانوا عليه إلا أو توا الجدل''۔(٦)

(١) الکہف: ٣٤۔ (٢) المجادلۃ: ١۔ (٣) الحوار وآدابہ: ٢۔ (٤) کتاب التعریفات: ١٠٩۔
(٥) الزخرف: ٥٨، الغافر: ٤، البقرۃ: ١٩٧۔ (٦) ترمذی: ٣٢٥٣۔

''مناظرہ'' کا معنی خود اس لفظ سے ظاہر ہے، علامہ جرجانیؒ نے مناظرہ کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

النظر بالبصیرۃ من الجانبین فی النسبۃ بین الشیئین اظہاراً للصواب ۔ (۱)

مناظرہ کی اس تعریف سے ظاہر ہے کہ مناظرہ کا اصل مقصود صواب تک پہنچنا اور خطا سے بچنا تھا؛ لیکن بہ تدریج مناظرہ کا مقصد ''مکابرہ'' یعنی اپنے آپ کو علمی اعتبار سے بالا دست ظاہر کرنا اور فریق مخالف کو نیچا دکھانا ہو گیا؛ اسی لئے بعد کے ادوار میں علماء نے اسے ایک ناپسندیدہ طریقہ قرار دیا؛ کیوں کہ اس سے اہل باطل میں حق کے اعتراف کا جذبہ پیدا ہونے کے بجائے اصرار اور ضد کا مزاج پیدا ہوجاتا ہے۔

اگر غور کیا جائے تو ''حوار'' اور جدل ومناظرہ کے درمیان بنیادی فرق یہی ہے کہ حوار میں فریق مخالف کے احترام کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، اس کی اہانت سے بچا جاتا ہے، دماغ کے ساتھ ساتھ دل تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے اور مثبت انداز میں اپنی بات کہی جاتی ہے، جدل ومناظرہ میں فریق مخالف کو خاموش کرنے، علمی اعتبار سے اس کو کم قامت ثابت کرنے اور اس مقصد کے لئے جہاں ضرورت ہو وہاں ان کا استہزا کرنے کی کیفیت پائی جاتی ہے، اگر قرآن کی زبان میں حوار کی تعبیر کی جائے تو یہ ''مجادلۃ بالتی احسن'' (۲) اور ''دعوت'' کی ایک مؤثر صورت ہے۔

مذاکرات کے مقاصد

(۱) حوار کا سب سے بنیادی مقصد ''دعوت الی اللہ'' ہے؛ اس اُمت کو اسی لئے خیر اُمت بنایا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو معروف کی طرف بلاتی اور منکر سے روکتی ہے :

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ ۔ (۳)

تم بہترین اُمت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کئے گئے ہو؛ تاکہ بھلائی کا حکم دو، برائی سے روکو اور اللہ پر ایمان لاؤ اور اگر اہل کتاب ایمان لے آئیں تو یہ ان ہی کے حق میں بہتر ہوگا۔

☆ ''ناس'' کا لفظ قرآن مجید میں زیادہ تر مشرکین کے لئے استعمال ہوا ہے۔

☆ ''معروف'' کا سب سے اعلیٰ درجہ ایمان ہے۔

☆ ''منکر'' میں سب سے سخت درجہ کفر وشرک ہے۔

---

(۱) التعریفات: ۲۹۸۔ (۲) نحل: ۱۲۵۔ (۳) آل عمران: ۱۱۰۔

اس طرح گویا اس آیت میں مسلمانوں کو غیر مسلموں پر دعوت ایمان پیش کرنے کی ترغیب دی گئی ہے؛ اسی لئے اس آیت میں اہل کتاب کے ایمان لانے کی طرف خاص طور سے اشارہ کیا گیا ہے، قرآن مجید میں انبیاء کی اپنی قوم کے ساتھ مذاکرات کے جو واقعات ذکر کئے گئے ہیں، یا رسول اللہ ﷺ کے اپنے مخاطبین کے ساتھ مذاکرات کی جو بات آئی ہے، ان سب کی بنیاد دعوتِ ایمان پر ہے؛ اس لئے اسلامی نقطۂ نظر سے حوار کا بنیادی مقصد 'دعوت الی اللہ' ہے۔

(۲) حوار کا دوسرا مقصد مخاطب کی غلط فہمی کو دور کرنا ہے؛ کیوں کہ اگر دل میں شکوک وشبہات کے کانٹے چبھ رہے ہوں اور دماغ میں غلط فہمیاں اور بدگمانیاں ہوں تو کیسے انھیں ایمان کی توفیق ہوسکتی ہے؟ —— انبیاء کی اپنی اقوام سے جو گفتگو ہوتی رہی ہے، اگر اس کا جائزہ لیا جائے تو بہت سی گفتگو کا مقصود مخاطب کی غلط فہمی کو دور کرنا ہوتا تھا؛ مخاطب انھیں ساحر کہتے تھے، مجنون کہتے تھے، کہتے تھے کہ جس کتاب کو وحی الٰہی کہتے ہو، وہ ''اساطیر الأولین'' ہے، الزام لگاتے تھے کہ یہ سنی ہوئی کہانیاں ہیں، انبیاء مثبت انداز میں پورے تحمل اور بردباری کے ساتھ ان کا جواب دیتے تھے اور ان کی غلطی کو دلائل سے واضح کرتے تھے، اہل مکہ کا گمان تھا کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں، قرآن نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ یہ کیسی بات ہے کہ بیٹی کی پیدائش کو اپنے لئے عیب سمجھتے ہو اور خدا کے لئے بیٹیاں ثابت کرتے ہو؟ اہل مکہ کہتے تھے کہ جب انسان کی موت ہوجائے گی اور وہ ریزہ ریزہ ہوجائے گا تو پھر کس طرح وہ دوبارہ زندہ کئے جائیں گے؟ قرآن نے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ پہلی بار تمہاری تخلیق کرسکتے ہیں تو دوبارہ تمہیں زندگی عطا کرنا کیا دشوار ہے:

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِيْ أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ ۔ (۱)

تو کہہ اُن کو زندہ کرے گا جس نے بنایا اُن کو پہلی بار اور وہ سب بنانا جانتا ہے۔

یہودی کہتے تھے کہ حضرت ابراہیم ؑ یہودی تھے اور عیسائیوں کا دعویٰ تھا کہ حضرت ابراہیم ؑ عیسائی تھے، قرآن نے وضاحت کی کہ حضرت ابرہیم ؑ نہ یہودی تھے نہ عیسائی؛ بلکہ وہ 'دینِ حَنیف' پر قائم تھے؛ کیوں کہ یہودیت اور عیسائیت کا آغاز ہی حضرت ابراہیم ؑ کی کئی نسلوں کے بعد ہوا، (۲) عیسائی کہتے تھے کہ حضرت عیسیٰ ؑ اللہ کے بیٹے ہیں؛ کیوں کہ کسی باپ کے بغیر ان کی پیدائش ہوئی ہے، قرآن نے حضرت آدم ؑ کی مثال دی کہ حضرت آدم ؑ کی پیدائش تو ماں باپ دونوں کے بغیر ہوئی، اگر بغیر باپ کے پیدا ہونا خدا کے بیٹے ہونے کی دلیل ہو تو حضرت آدم ؑ کو بھی خدا کا بیٹا ماننا پڑے گا:

---

(۱) یٰسین: ۷۹۔ (۲) آل عمران: ۶۷۔

إِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُوْنُ ـ (۱)

اللہ کے نزدیک عیسیٰ (کی پیدائش) کی کیفیت (آدم کی پیدائش) کی طرح ہے کہ اللہ نے اس کو مٹی سے بنایا پھر اس سے کہا: ہوجا! تو ہوگئے۔

عیسائی علماء نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ قرآن نے حضرت مریم کا بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو قرار دیا ہے؛ حالاں کہ حضرت ہارون علیہ السلام ان سے مدتوں پہلے پیدا ہوئے اور وہ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رفیق تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دوسرے ہارون ہیں اور لوگوں میں یہ رواج تھا کہ وہ گذشتہ انبیاء کے نام پر اپنے بچوں کے نام رکھا کرتے تھے۔

غرض کہ مذاکرات کا دوسرا مقصد غلط فہمیوں کا ازالہ ہے اور اس کے لئے یہ بہت مؤثر ذریعہ ہے۔

(۳) مذاکرات کا تیسرا مقصد نفرت اور عداوت کے جذبات کو ختم کرنا یا کم کرنا ہے، بہتر گفتگو عام طور پر رائیگاں نہیں جاتی اور اگر مخاطب آپ کی بات کو پوری طرح قبول نہ کرے اور اس کی مخالفت بالکل ختم نہ ہوجائے تب بھی کم ضرور ہوجاتی ہے :

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِيْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ ـ (۲)

اچھا طریقہ اور برا طریقہ برابر نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا بہتر طریقہ پر دفاع کیا کرو، کیا عجب کہ تمہارے اور ان کے درمیان جو عداوت ہے (اس کی جگہ) وہ تمہارا گہرا دوست بن جائے؟

یہ آیت واضح کرتی ہے کہ دعوت کا جہاں یہ فائدہ ہے کہ مخاطب کو ہدایت نصیب ہوتی ہے، وہیں اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ مخالفت کے جذبات ختم ہوجاتے ہیں یا کم ہوجاتے ہیں، صحابہ نے جب رسول اللہ ﷺ کی ایماء پر حبش کو ہجرت فرمائی اور ایسے حالات پیش آئے کہ صحابہ کا نجاشی اور ان کے اعوان وانصار کے ساتھ مذاکرہ (حوار) ہوا تو یہی گفتگو نجاشی کے اطمینان کا، مسلمانوں کے ساتھ بہتر سلوک کا اور بالآخر ایمان لانے کا سبب بنا، آپ ﷺ نے جب مدینہ ہجرت فرمائی تو وہاں کے یہودیوں اور مشرکین کے ساتھ مذاکرہ فرمایا، جس کے نتیجہ میں میثاقِ مدینہ پر تمام لوگوں کے دستخط ہوئے اور مسلمانوں کو پُرامن زندگی گذارنے کا موقع ملا، یہود اور منافقین اگرچہ

(۱) آل عمران: ۵۹۔
(۲) فصلت: ۳۴۔

خفیہ طور پر سازشیں کرتے رہے؛ لیکن غزوۂ احزاب تک انھوں نے کھل کر مسلمانوں کے خلاف محاذ آرائی نہیں کی؛ اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے عرب میں موجود مشرک، یہود اور عیسائی قبائل سے گفتگو کی، اس گفتگو کے ذریعہ صلح کا راستہ ہموار ہوا اور پر امن ماحول میں اسلام کی دعوت کو فروغ دینے کا موقع ملا۔

پس یوں تو مذاکرات کے بہت سے فوائد ہیں؛ لیکن یہ بنیادی مقاصد ہیں، جو نہایت اہم ہیں اور جن کو مذاکرات کے ذریعہ ہی بہتر طور پر حاصل کیا جا سکتا ہے۔

مذاکرات اور انبیاء کرام

بائبل میں بھی اور قرآن مجید میں بھی انبیاء کے واقعات اور اپنی قوموں سے تخاطب اور تبادلۂ خیال کو دیکھا جائے تو وہ مذاکرات کے بہترین نمونے ہیں؛ چنانچہ سورہ ہود (۲۵ تا ۴۹) میں حضرت نوح، سورہ شعراء، سورۂ بقرہ، سورہ انعام اور سورہ انبیاء میں حضرت ابراہیم، اسی طرح سورۂ شعراء اور سورۂ نمل میں حضرت لوط، سورۂ یوسف میں حضرت یوسف، اعراف، ہود اور نمل میں حضرت صالح اور حضرت شعیب، اعراف، شعراء اور سورۂ طٰہٰ میں حضرت موسیٰ، سورۂ نمل میں حضرت سلیمان، آل عمران میں حضرت عیسیٰ اور مختلف سورتوں میں رسولِ اقدس ﷺ کے اپنی قوم سے تخاطب اور سوال و جواب کے مضامین کو دیکھا جا سکتا ہے، رسول اللہ ﷺ کی طرف سے دعوت کی بہترین مثال اہل کتاب کو دی گئی دعوت ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ، يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ، هَاأَنتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ، مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ۔ (۱)

آپ کہہ دیجئے: اے اہل کتاب! ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ، جو ہمارے

(۱) آل عمران: ۶۴-۶۸۔

اورتمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کریں گے، نہ کسی کواس کا شریک ٹھہرائیں گےاور نہ ہم میں سے کوئی کسی کواللہ کےسوارب بنائے گا، پھراگر وہ منھ موڑ لیں تو کہہ دو کہ گواہ رہو، ہم تو فرمانبردار ہیں، اے کتاب والو! تم لوگ ابراہیم کے (یہودی یا عیسائی ہونے کے) بارے میں کیوں جھگڑ رہے ہو؛ حالاں کہ تورات وانجیل تو اس کے بعد نازل ہوئی ہے، کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے؟ ہاں تم لوگ ایسی باتوں کے متعلق تو جھگڑ ہی چکے ہو، جن کے بارے میں تم کو کسی درجے میں علم تھا، تو اب ایسی باتوں کے متعلق کیوں جھگڑتے ہو جن کی بابت تم کو کوئی واقفیت ہی نہیں ہے؟ اور اللہ جانتے ہیں اور تم نہیں جانتے، ابراہیم نہ یہودی تھے اور نہ عیسائی؛ بلکہ شرک سے بےزار اللہ کے فرمانبردار تھے اور مشرکوں میں سے نہیں تھے، لوگوں میں ابراہیم سے سب سے زیادہ قریب ابراہیم کی پیروی کرنے والے یہ نبی اور ان پر ایمان لانے والے لوگ ہیں اور اللہ ایمان والوں کے حامی ہیں۔

سلف صالحین نے بھی اپنے اپنے زمانہ میں مختلف اہل مذاہب سے مذاکرات کا سلسلہ قائم فرمایا اور کوئی شبہ نہیں کہ اس کے بہت اچھے اثرات مرتب ہوئے، ان واقعات کو اکثر مناظرہ کے عنوان سے مختلف کتابوں میں نقل کیا گیا ہے، اسی میں وہ مشہور واقعہ ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ نے ملحدین کے ساتھ وجود باری پر مباحثہ کیا تھا، خلیفہ ہارون رشید نے اپنے ایک نصرانی طبیب سے مناظرہ کیا تھا، یا خلیفہ مامون نے کلثوم بن عمرو عتابی اور ابن فروہ نصرانی کے درمیان مباحثہ کرایا تھا۔

مذاکرہ کے لئے مطلوبہ اخلاق

(۱) مذاکرات کی کامیابی میں بڑا دخل مذاکرہ کرنے والے شخص کے اخلاق اور طرز گفتگو کا ہوتا ہے، اس میں ایک بنیادی چیز وہ ہے جسے قرآن مجید نے ''قول حسن'' سے تعبیر کیا ہے؛ چنانچہ ارشاد ہے: وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْناً، ''لوگوں سے بھلی بات کہنا''۔(۱)

حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کو جب اللہ تعالیٰ نے فرعون کو دعوت دینے کے لئے بھیجا تو ہدایت دی گئی :

فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ۔ (۲)

تم دونوں فرعون سے نرم گفتگو کرنا، کہ شاید وہ نصیحت حاصل کرے، یا اس میں اللہ کا خوف پیدا ہو۔

---

(۱) البقرۃ: ۸۳۔ (۲) طٰہٰ: ۴۴۔

اُصولِ دعوت کے بارے میں بتاتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

اُدْعُ إِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ ۔ (۱)

اپنے رب کے راستہ پر حکمت اور بہتر نصیحت کے ذریعہ دعوت دیجئے اور سب سے بہتر طریقہ پر ان سے بحث کیجئے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس سلسلہ میں کیا خوب نکتہ لکھا ہے کہ مجادلہ حسنہ کے بجائے ''مجادلة بالتی هی أحسن'' کی دعوت دی گئی ہے :

ولم يقبل بالحسنة كما قال فى الموعظة ؛ لأن الجدال فيه مدافعة ومغاضبة ، فيحتاج أن يكون بالتى هى أحسن ، حتى يصلح مافيه من الممانعة والمدافعة ۔ (۲)

اور اللہ تعالیٰ نے (مجادلہ کے ساتھ) حسنہ کہنے کو کافی نہیں سمجھا، جیسا کہ موعظۃ کے ساتھ فرمایا؛ کیوں کہ جدال میں ایک دوسرے کو دفع کیا جاتا ہے اور ایک دوسرے پر غضب کی نوبت آتی ہے؛ لہٰذا اس بات کی ضرورت ہے کہ یہ سب سے بہتر طریقہ پر ہو؛ تا کہ ایک دوسرے کو روکنے اور ایک دوسرے کو دفع کرنے کے لئے موزوں ہوسکے۔

ایک اور موقع پر حصر کے ساتھ کہا گیا کہ اہل کتاب کے ساتھ تمہاری گفتگو صرف اور صرف بہتر طریقہ پر ہو :

وَلَا تُجَادِلُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ ۔ (۳)

اور جھگڑا نہ کرو اہل کتاب سے مگر اس طرح جو بہتر ہو، مگر جو ان میں بے انصاف ہیں۔

نرمی کا اظہار نہ صرف الفاظ سے ہو؛ بلکہ آواز سے بھی ہو کہ تیز آواز میں مخالف سے بات نہ کی جائے :

لاَّ يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ۔ (۴)

اللہ بری بات کے زور سے کہنے کو پسند نہیں کرتے سوائے اس شخص کے جس پر ظلم ہوا ہے۔

---

(۱) النحل:۱۲۵۔ (۲) الرد علی المنطقین:۴۶۸۔

(۳) العنکبوت:۴۶۔ (۴) النساء:۱۴۸۔

(۲) دوسرا ضروری وصف یہ ہے کہ فریق مخالف کے ساتھ عام سلوک کے اعتبار سے بھی خوش اخلاقی سے پیش آیا جائے ، رسول اللہ ﷺ کی سیرت اس سلسلہ میں ہمارے لئے بہترین نمونہ ہے ؛ اسی لئے انبیاء اپنے مخاطب کفار ومشرکین کو '' یا قوم '' کہہ کر خطاب کرتے تھے ، جس میں اپنائیت ومحبت کا اظہار ہے ، رسول اللہ ﷺ نے مختلف بادشاہوں اور رؤساء کو دعوتی خطوط لکھے تو اس کی رعایت ملحوظ رکھی ، ابوجہل کو اسلام کی دعوت پیش کی تو اس کو ' ابوالحکم ' کے لفظ سے مخاطب کیا ، جو اس کے لئے سب سے محبوب نام تھا اور جس سے اس کی عزت اور لیاقت کا اظہار ہوتا تھا، عدی بن حاتم آئے تو ان کو دولت خانہ پر لے گئے اور توقیر کے ساتھ بٹھایا؛ چنانچہ امام نووی ہرقل کے نام لکھے گئے خط میں اس کو ' عظیم الروم '' کے لفظ سے مخاطب کرنے کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

ولم يقل إلى هرقل فقط ، بل أي بنوع من الملاطفة فقال : عظيم الروم ، أي الذي يعظمونه ويقدمونه ، وقد أمر الله تعالىٰ بإلانة القول لمن يدعى الى الإسلام ، فقال تعالىٰ : أدع الى سبيل ربک بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقال تعالىٰ : فقولا له قولا لينا ـ (۱)

آپ ﷺ نے صرف ' إلى هرقل ' نہیں کہا؛ بلکہ لطف وموانست کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے کہا: عظیم روم، یعنی وہ شخصیت جس کو روم کے لوگ عظیم سمجھتے ہیں اور اس کو مقدم رکھتے ہیں؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے ساتھ نرم بات کرنے کا حکم دیا ہے، جس کو اسلام کی طرف دعوت دی جائے ؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا '' ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة '' اور ایک اور جگہ اللہ کا ارشاد ہے '' فقولا له قولا لينا '' ـ

اسی اکرام کا پہلو محبت وشفقت کا اظہار اور فریق مخالف کے ساتھ تواضع اختیار کرنا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيْظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِيْ الأَمْرِ ـ (۲)

پھر یہ اللہ ہی کی رحمت ہے کہ آپ ان کے لئے نرم خو ہیں، اگر آپ تند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ آپ کے پاس سے بھاگ لئے ہوتے ؛ لہٰذا آپ انھیں معاف کردیں ، ان کے لئے مغفرت کی دُعا کریں اور اہم معاملات میں ان سے مشورہ لیا کریں ـ

---

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱۰۸/۲ ـ (۲) آل عمران: ۱۵۹ ـ

(۳) مذاکرات کے مؤثر ہونے کے لئے ایک اہم ضرورت یہ ہے کہ فریق مخالف کے ساتھ عدل کا رویہ اختیار کیا جائے اور اس میں جو خوبیاں ہوں، ان کے اعتراف میں بخل سے کام نہ لیا جائے، اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں اور ہر گروہ میں خیر کے پہلو بھی رکھے ہیں، اگر ان خوبیوں کا تذکرہ کیا جائے تو اس سے فریق مخالف کے اندر قبول کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے؛ چنانچہ قرآن مجید نے صاف کہا ہے :

وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلٰى أَلاَّ تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا ہُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ ۔ (۱)

کسی قوم کی دشمنی تم کو ناانصافی پر آمادہ نہ کردے، انصاف کرو، یہی تقویٰ سے قریب تر ہے۔

قرآن مجید میں ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں اہل کتاب کی ناشائستہ باتوں پر نقد کیا گیا ہے، وہیں ان میں جو خوبیاں پائی جاتی تھیں یا ان کے کسی گروہ میں اگر کوئی خوبی موجود تھی تو اس کا بھی بہتر طور پر ذکر فرمایا گیا ہے، جیسے :

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِماً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْا لَيْسَ عَلَيْنَا فِيْ الأُمِّيِّيْنَ سَبِيْلٌ وَيَقُوْلُوْنَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۔ (۲)

اہل کتاب میں سے بعض وہ ہیں کہ اگر تم ان کے پاس مال کا ایک ڈھیر بھی امانت رکھ دو تو وہ تم کو ادا کردیں گے اور بعض ایسے ہیں کہ اگر ان کے پاس ایک دینار بھی رکھو تو واپس نہ کریں گے، سوائے اس کے کہ ان کے سر پر کھڑے رہو، یہ اس لئے کہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ غیر اہل کتاب کے مال کے سلسلے میں ہم پر کوئی گناہ نہیں ہے اور وہ جانتے بوجھتے اللہ پر جھوٹ گھڑ رہے ہیں۔

ایک اور موقع پر فرمایا گیا :

لَيْسُوْا سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُوْنَ آيَاتِ اللهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ ۔ (۳)

تمام اہل کتاب یکساں نہیں ہیں، اہل کتاب میں کچھ لوگ وہ ہیں جو دین حق پر قائم ہیں، جو رات کے اوقات میں اللہ کی آیات کی تلاوت کرتے ہیں اور سجدہ ریز بھی ہوتے ہیں۔

---

(۱) المائدۃ:۸۔ (۲) آل عمران:۷۵۔ (۳) آل عمران:۱۱۳۔

اسی طرح عیسائیوں کے بارے میں ان کی بعض خوبیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا :

وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ آمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْا إِنَّا نَصَارٰى ذٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُوْنَ ۔ (۱)

آپ لوگوں میں مسلمانوں کا سب سے زیادہ دشمن یہویوں اور مشرکوں کو پائیں گے اور آپ محبت میں مؤمنوں سے زیادہ قریب ان لوگوں کو پائیں جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ ہیں، یہ اس لئے کہ ان میں علماء اور درویش ہیں اور اس لئے کہ وہ تکبر نہیں کرتے۔

(۴) مذاکرات کے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ فریق مخالف کی بات اچھی طرح سنی جائے، اس سے ایک فائدہ تو یہ ہے کہ سننے والا اس میں اپنی توقیر محسوس کرتا ہے، دوسرے: جب آپ کے گفتگو کرنے کی نوبت آتی ہے تو وہ بھی پوری توجہ کے ساتھ آپ کی بات سننے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی وجہ سے اس میں بات کو قبول کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، رسول اللہ ﷺ کو اس کا بڑا لحاظ تھا، مشہور واقعہ ہے کہ مکی زندگی میں عتبہ بن ربیعہ نے دعوتِ اسلام سے باز آجانے کے بدلہ آپ ﷺ کے سامنے مکہ کی باشاہت، دولت یا حسین ترین لڑکی کی پیشکش رکھی تھی، آپ ﷺ نے پوری توجہ سے عتبہ کی بات سنی اور پھر اس کے جواب میں قرآن مجید کی چند آیات پڑھیں، جن سے عتبہ بے حد متاثر ہوا، اس واقعہ کی کیفیت بیان کرتے ہوئے اہل سِیَر نے لکھا ہے :

حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع منه ، قال : أقد فرغت يا ابا الوليد ؟ قال : نعم ، قال : فاسمع مني ، قال : أفعل ۔ (۲)

یہاں تک کہ جب عتبہ فارغ ہوئے اور رسول اللہ ﷺ بغور ان کی بات سن رہے تھے تو آپ نے دریافت کیا: اے ابوالولید! کیا تم اپنی بات سے فارغ ہوگئے؟ انھوں نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: اب میری بات سنو! اس نے کہا: ٹھیک ہے۔

(۵) مذاکرہ کرنے والے کے لئے ایک نہایت ہی اہم وصف صبر اور بردباری کا بھی ہے، جب کسی اختلافی مسئلہ پر گفتگو ہوتی ہے تو بعض باتیں طبیعت کے خلاف بھی کہی جاتی ہیں، اور ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں، جن سے انسان کی اَنا کو ٹھیس پہنچتی ہے، بظاہر اس کا وقار مجروح ہوتا ہے، مذاکرہ کار کا کمال یہ ہے کہ وہ ایسی باتوں سے متاثر نہ ہو اور صبر کا دامن اس کے ہاتھوں سے چھوٹنے نہ پائے، وہ کانٹوں کا جواب پھول سے اور نفرت کا جواب محبت سے دے، قرآن مجید میں بار بار اس کی تاکید کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

---

(۱) المائدۃ: ۸۲۔ (۲) سیرۃ ابن ہشام: ۱۳۱/۲۔

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ ۔ (۱)

آپ عفوودرگزر سے کام لیجئے، بھلائی کا حکم دیجئے اوران نادانوں سے پہلوتہی اختیار کیجئے۔

ایک اورموقع پرفرمایا گیا :

وَلَا تَسْتَوِیْ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّیِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِیْ بَیْنَکَ وَبَیْنَهُ عَدَاوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ ، وَمَا یُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِیْنَ صَبَرُوْا وَمَا یُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِیْمٍ ۔ (۲)

اچھا اور برا رویہ برابرنہیں ہوسکتا، ایسے طریقہ پر دفع کرو جو زیادہ سے زیادہ بہتر ہوسکتا ہو کہ (اگرچہ ابھی) تمہارے اوراس کے درمیان دشمنی ہے (پھر) کیا عجب وہ گہرا دوست بن جائے۔

اپنے مخاطب کے مقابلہ حلم وبردباری اورعفووصبر کی بہترین مثال وہ مکالمات ہیں جو انبیاء اوران کی اقوام کے درمیان پیش آئے ہیں اورقرآن نے ان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

(۶) مذاکرہ کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ذہین اور دانشمند ہو اور گفتگو کے وقت وہ طریقہ اختیارکرے، جوحکمت پر مبنی اورمخاطب کومتاثر کرنے والا ہو۔

حکمت کے تقاضوں میں سے ایک یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی سوال کا جواب دینے کے بجائے اس سے گریز کرنا بہتر ہوتا ہے؛ کیوں کہ فریق مخالف لایعنی سوالات اُٹھا کر اُلجھانے کی کوشش کرتا ہے، اس کی بہترین مثال قرآن مجید کی وہ آیات ہیں، جن میں اہل مکہ نے دریافت کیا تھا کہ چاند کیسے گھٹتا بڑھتا ہے؟ لیکن قرآن نے اصل سوال کا جواب دینے کی بجائے چاند کے گھٹنے اور بڑھنے کے فوائد پر روشنی ڈالی کہ اس سے تاریخ معلوم ہوتی ہے اوراوقات حج کا علم ہوتا ہے :

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۔ (۳)

لوگ آپ سے چاند کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیں یہ لوگوں کے لئے اوقات کوجاننے اور (خاص کر) حج (کے ایام) کو پہچاننے کا ذریعہ ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب فرعون اوراس کی قوم کوایمان لانے کی دعوت دی توفرعون نے آخری حربہ استعمال کرتے ہوئے اپنی قوم کوبھڑکانے کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے دریافت کیا کہ اگرخدا پر ایمان

---

(۱) الاعراف:۱۹۹۔ (۲) فصلت:۳۴-۳۵۔ (۳) البقرۃ:۱۸۹۔

نہ لانے والوں کے لئے دوزخ ہے تو جولوگ گزر چکے اور ایمان سے محروم رہے، ان کے لئے کیا حکم ہے؟ فرعون کا خیال تھا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ان کے لئے جہنم ہے تو وہ لوگوں کو اُکسا سکے گا کہ یہ تمہارے آباء واجداد کے دوزخ میں داخل ہونے کی بات کر رہے ہیں ؛ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حکمت سے کام لیتے ہوئے اس سوال کا جواب دینے سے گریز کیا اور اس کو اللہ کے سپرد کردیا :

قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْأُولَى ، قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّيْ فِيْ كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّيْ وَلَا يَنسَى ۔ (۱)

فرعون نے کہا تو پہلے گذرے ہوئے لوگوں کا کیا ہوگا ؟ موسیٰ نے کہا : اس کا علم میرے پروردگار کے پاس ایک کتاب (لوح محفوظ) میں ہے ، میرا پروردگار نہ درست راہ سے ہٹ سکتا ہے اور نہ بھول سکتا ہے۔

حکمت کے تقاضوں میں سے یہ بھی ہے کہ بعض دفعہ فریق مخالف کی غلطی کو صراحتاً بیان کرنے کے بجائے اس کی طرف اشارہ کرنا بہتر ہوتا ہے ؛ تاکہ فریق مخالف میں غضب کی کیفیت پیدا نہ ہو اور اسے اپنی اہانت کا احساس نہ ہو، جیسا کہ ہم حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ میں پڑھتے ہیں کہ جب انھیں قید سے رہائی حاصل ہوئی اور انھوں نے چاہا کہ ان کی شخصیت پر جو غبار رکھنے کی کوشش کی گئی تھی ، وہ صاف ہوجائے تو انھوں نے عورتوں کے تذکرہ میں واقعہ کی تفصیل ذکر نہیں کی ؛ بلکہ صرف یہ فرمایا :

مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِيْ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّيْ بِكَيْدِهِنَّ عَلِيْمٌ ۔ (۲)

ان عورتوں کا معاملہ کیا ہوا جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے تھے؟ یقیناً میرا پروردگار ان کی مکاری سے واقف ہے۔

حکمت کا تقاضا یہ بھی ہوتا ہے کہ بعض دفعہ اپنی بات فریق مخالف کے لئے قابل قبول بنانے کی غرض سے تنزل کی صورت اختیار کی جائے اور عبوری طور پر کسی بات کو فرض کرکے اپنا دعویٰ ثابت کیا جائے ، اس کی بہترین مثال حضرت ابراہیم اور قوم نمرود کے درمیان ہونے والی گفتگو ہے، جس کو قرآن مجید نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے :

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَـذَا رَبِّيْ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِيْنَ ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَـذَا رَبِّيْ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّيْنَ ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً

---

(۱) طٰہٰ:۵۲-۵۳۔ (۲) یوسف:۵۰۔

قَالَ هَـٰذَا رَبِّيْ هَـٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّيْ بَرِيْءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۔ (۱)

جب اس پر رات چھا گئی تو اس نے ستارے کو دیکھا اور کہا: (کیا) یہ میرا رب ہے؟ جب ستارہ ڈوب گیا تو کہنے لگا: میں ڈوب جانے والوں کو پسند نہیں کرتا، پھر چاند کو روشن دیکھا تو کہنے لگا: کیا یہ میرا رب ہے؟ جب چاند بھی ڈوب گیا تو بول پڑا، اگر میرے رب کی ہدایت مجھے حاصل نہ رہے تو میں یقیناً گمراہوں میں ہو جاؤں گا، پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہنے لگا: کیا یہ میرا رب ہے؟ یہ تو سب سے بڑا بھی ہے، پھر جب سورج بھی ڈوب گیا تو کہنے لگا: اے میری قوم! میں ان چیزوں سے بری ہوں، جن کو تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔

بظاہر اس میں بعض کلمات ایسے ہیں جن سے محسوس ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چاند وسورج کے رب ہونے کو قبول کر لیا؛ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات کسی نبی کی شان سے بعید ہے؛ اسی لئے بعض مفسرین نے اس کی تاویل اس طرح کی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ کہنا بطور تدریج اور تنزل کے تھا اور اس سے ان کے افکار کے بطلان کو واضح کرنا مقصود تھا؛ چنانچہ امام رازی لکھتے ہیں :

إنه صلى الله عليه وسلم أراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم من قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالىٰ لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك وبان ذكر كلاماً يوهم كونه مساعداً لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئناً بالإيمان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده وأن يقبلوه قوله وتمام التقرير أنه لما لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة إلى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ۔ (۲)

(۱) الانعام:۷۶-۷۸۔ (۲) التفسیر الکبیر:۱۳/۴۰-۴۱۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ ستاروں کو رب ماننے کے سلسلہ میں ان کے قول کے غلط ہونے کو واضح کریں؛ لیکن ان کو معلوم تھا کہ یہ اپنے آباء واجداد کی اندھی تقلید اور دلائل کو قبول کرنے سے گریز کا مزاج رکھتے ہیں؛ لہٰذا اگر انھیں کھل کر اللہ کی طرف دعوت دی جائے تو وہ اسے قبول نہیں کریں گے اور اس کی طرف متوجہ بھی نہیں ہوں گے؛ لہٰذا انھوں نے ایک تدریجی طریقہ اختیار کیا؛ تاکہ وہ دلیل کو توجہ کے ساتھ سنیں اور وہ اس طرح کہ آپ نے ایک ایسی بات ذکر فرمائی، جس کے بارے میں بظاہر وہم پیدا ہوتا تھا کہ ستاروں کے رب ہونے کے سلسلہ میں گویا ان کے نقطۂ نظر کی تائید کی جارہی ہے، باوجودیکہ آپ ایمان پر مطمئن تھے اور آپ کا مقصد یہ تھا کہ ستاروں کی ربوبیت کے تصور کے باطل وفاسد ہونے پر دلیل پیش کی جاسکے اور وہ لوگ اس کو قبول کرلیں، خلاصۂ بحث یہ ہے کہ جب اس طریقہ کے علاوہ دعوت کا کوئی اور طریقہ باقی نہیں رہا اور حضرت ابراہیم دعوت الی اللہ پر مامور تھے، تو ان کی حیثیت اس شخص کی سی ہوگئی، جس کو کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کردیا گیا۔

اسی طرح پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانِ مبارک سے کہلوایا گیا :

وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى أَوْ فِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍ ۔ (سباء:۲۴)

حالاں کہ یہ بات واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہدایت پر تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مخاطب گمراہی پر تھے؛ لیکن فریق مخالف کو مانوس کرنے کے لئے تنزل کی صورت اختیار کی گئی اور فرمایا گیا کہ یا تو ہم ہدایت پر ہیں یا تو تم ہدایت پر ہو۔

مطلوبہ صلاحیت

مذاکرہ بنیادی طور پر دعوت کا کام ہے، جس کو اصل میں انبیاء کرام انجام دیا کرتے تھے اور اس کو بحیثیت خیر اُمت اُمت محمدیہ کو حوالہ کیا گیا ہے؛ اس لئے ضروری ہے کہ مذاکرات کار اس فریضہ کی ادائیگی کے لئے مطلوب بنیادی صلاحیتوں کا حامل ہو؛ چنانچہ وہ صاحب علم ہو، دلائل وبراہین پر اس کی گہری نظر ہو اور وہ استدلال کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو؛ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ أَدْعُوْٓ إِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۔ (یوسف:۱۰۸)

آپ کہہ دیجئے یہی میرا راستہ ہے کہ پوری بصیرت کے ساتھ خود میں بھی اللہ کی طرف بلاتا ہوں اور میری پیروی کرنے والے بھی، اور اللہ کی ذات پاک ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔

اور یہ بات واضح ہے کہ بصیرت علم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، قرآن مجید میں متعدد مواقع پر انبیاء نے اپنی قوم کو مخاطب کرتے ہوئے خود برہان پیش کی ہے اور مخاطب سے برہان طلب کی ہے :

☆ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۔ (۱)
آپ کہہ دیجئے: اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو۔

☆ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي ۔ (۲)
آپ کہہ دیجئے: تم اپنی برہان پیش کرو، اس میں ان لوگوں کا بھی ذکر ہے جو ساتھ ہیں اور مجھ سے پہلوں کا بھی۔

☆ قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۔ (۳)
آپ کہہ دیجئے: کہ اگر تم سچے ہو تو تورات لاؤ اور اسے پڑھ کر سناؤ۔

علم سے مراد یہ ہے کہ :

(الف) کتاب وسنت پر اس کی اچھی نظر ہو اور عقلی ونقلی دلائل سے وہ آگاہ ہو۔

(ب) وہ فریق مخالف کے افکار اور ان کے دلائل پر اچھی نظر رکھتا ہو؛ چنانچہ قرآن مجید میں مشرکین اور اہل مکہ کے افکار کی تردید کے سلسلہ میں نازل ہونے والی آیات کے مطالعہ سے صاف اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نہایت دقت نظر کے ساتھ ان کے مذہبی معتقدات کو پیش کیا گیا ہے اور ان معتقدات کے سلسلے میں ان کی نامعتبر دلیلوں پر بہت خوش اُسلوبی کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ دعوتِ دین کو رسول اللہ ﷺ نے جہاد باللسان قرار دیا ہے :

جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم ۔ (۴)
مشرکین سے مال، جان اور زبان کے ذریعہ جہاد کرو۔

---

(۱) البقرۃ:۱۱۱۔ (۲) الانبیاء:۲۴۔
(۳) آل عمران:۹۳۔ (۴) ابوداود، کتاب الجهاد، باب کراهية ترک الغزو، حدیث نمبر:۲۵۰۴۔

اور جہاد میں اپنے دشمن کو زیر کرنے کے لئے طاقتور ہتھیار استعمال کیا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ علمی اعتبار سے دشمن کو زیر کرنے کے لئے علم کا ہی ہتھیار مطلوب ہوگا، علامہ ابن تیمیہؒ نے خوب لکھا ہے :

وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة فيخاف عليه أن يفسده ذلک المضل كما ينهی ذلک الضعيف فی المقاتلة أن يقاتل علجاً قوياً من علوج الكفار فان ذلک يضره ويضر المسلمين بلا منفعة ۔ (۱)

جب بحث کرنے والا حجت سے آگہی، اور شبہات کے رد کرنے میں کمزور واقع ہوا ہو تو اس کو بحث ومناظرہ سے روک دیا جائے گا؛ کیوں کہ اندیشہ ہے کہ وہ اس گمراہ کرنے والے شخص کو مزید بگاڑ میں مبتلا کردے، جیسا کہ جو شخص جنگ کرنے میں کمزور ہو، اس کو کافروں میں سے طاقتور سپاہی سے لڑانے سے روکا جائے گا؛ کیوں کہ یہ اس کے لئے بھی نقصاندہ ہوگا اور مسلمانوں کے بھی اور اس سے کوئی فائدہ نہیں۔

(ج) اس کے لئے ایک اہم ضرورت یہ ہے کہ وہ اپنے مخاطب کی زبان سے واقف ہو؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ انبیاء کرام نے اپنی اپنی قوموں کو ان ہی کی زبان میں مخاطب کیا ہے :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ۔ (۲)

اور جب بھی ہم نے کوئی رسول بھیجا تو اس کی قوم کی زبان میں ۔

علامہ ابن تیمیہؒ میں فرماتے ہیں :

واما مخاطبة اهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلی ذلک وكانت المعانی صحيحة كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترک بلغتهم وعرفهم فان هذا جائز حسن للحاجة وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتاجوا إليه ۔ (۳)

کسی خاص اصطلاح سے تعلق رکھنے والوں کو ان کی اصطلاح اور ان کی زبان میں بوقت ضرورت مخاطب کرنا مکروہ نہیں؛ بشرطیکہ ترجمانی صحیح ہو، جیسے اہل روم، اہل فارس

(۱) درء تعارض العقل والنقل: ۷/۱۷۳۔ (۲) ابراہیم: ۴۔

(۳) درء تعارض العقل والنقل: ۱/۴۳۔

اورترکوں کوان کی زبان اوران کی اصطلاح کے مطابق مخاطب کرنا ضرورت کی بنا پر
نہ صرف جائز ؛ بلکہ بہتر ہے اور علماء نے اس کو اس وقت ناپسند کیا ہے، جب کہ اس کی
حاجت نہیں ہو۔

کوئی بھی عمل ہو جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور انسان کی نیت صادق نہ ہو، کامیابی حاصل نہیں ہوتی ؛
جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرى مانوى ۔ (۱)

مذاکرات میں بھی اخلاص نیت ضروری ہے، مذاکرہ کار کی نیت اپنی عملی برتری کا اظہار یا اپنے مخالف کو
مرعوب اور رسوا کرنا نہ ہو؛ بلکہ مخاطب کی ہدایت اور اس کو حق پر لانا ہو، اس پر امام شافعیؒ کے اس مشہور قول سے روشنی
پڑتی ہے :

ما ناظرت أحداً قط على الغلبة وددت إذا ناظرت أحداً أن يظهر
الحق على يديه ۔ (۲)

میں نے کبھی بھی کسی سے غلبہ حاصل کرنے کے لئے مناظرہ نہیں کیا اور جب بھی کسی
سے میں مناظرہ کرتا ہوں تو میری خواہش ہوتی ہے کہ حق اس کے سامنے ظاہر
ہوجائے۔

جب مسلمانوں کا مذاکرہ کسی اور دین کے ماننے والوں سے ہو تو اس وقت یہ بات بھی ضروری ہوگی کہ اس کو
دین حق پر پورا یقین ہو اور وہ اس پر ثابت قدم رہنے والا ہو؛ کیوں کہ اسلام کا برحق ہونا ایک واضح حقیقت ہے،
اور جس شخص کا اس پر یقین نہ ہو، اس کا اسلام کی طرف سے مذاکرہ کار بننا ایک نامعقول بات ہوگی، اس کی بہترین
مثال شاہ حبش نجاشی کے دربار میں حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کی وہ ولولہ انگیز تقریر ہے کہ جب قریش مکہ کے اُکسانے پر نجاشی
نے دریافت کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں تم لوگ کیا کہتے ہو؟ — حضرت اُم سلمہؓ فرماتی ہیں :

فارسل إليهم يسألهم عنه (اى عيسىٰ بن مريم) قالت : ولم
ينزل بنا مثله ، فاجتمع القوم ، فقال بعضهم لبعض : ماذا تقولون
فى عيسىٰ إذا سألكم عنه ؟ قالوا : نقول ، والله فيه ماقال الله ، وما

---

(۱) بخاری، کتاب الایمان، باب ماجاء أن الاعمال بالنیات، حدیث نمبر: ۵۴۔

(۲) المجموع: ۱/۲۸، باب آداب العلم۔

جاء به نبينا كائنا في ذلك ماهو كائن ، فلما دخلوا عليه ، قال لهم : ماتقولون في عيسى بن مريم ؟ فقال له جعفر بن ابي طالب : نقول فيه الذي جاء به نبينا هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول ۔ (۱)

نجاشی نے مہاجرین حبشہ کے پاس ایک قاصد بھیجا؛ تاکہ ان سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں دریافت کیا جائے، حضرت اُم سلمہؓ کا بیان ہے کہ ہم پر ایسی مصیبت کبھی نہیں آئی تھی؛ چنانچہ لوگ جمع ہوئے اور باہم گفتگو ہوئی کہ اگر بادشاہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں دریافت کرے تو تم لوگ کیا کہو گے؟ صحابہ نے کہا: ہم وہی کہیں گے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اور جو بات ہم تک رسول اللہ ﷺ نے پہنچائی ہے، چاہے اس کی وجہ سے کیسی بھی صورت پیش آئے، پھر جب یہ لوگ نجاشی کے پاس آئے تو نجاشی نے پوچھا: تم عیسیٰ بن مریم کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ حضرت جعفر بن ابی طالب نے فرمایا کہ ہم ان کے بارے میں وہی کہتے ہیں جو ہم کو ہمارے نبی ﷺ نے بتایا ہے کہ عیسیٰ اللہ کے بندے ہیں، اللہ کے رسول ہیں، کنواری پاکدامن مریم کی طرف سے اللہ کی طرف سے ڈالی ہوئی روح اور اس کا فرمان ہیں۔

لہٰذا خاص طور پر ایسے شخص کو اسلام کی طرف سے ترجمان نہیں ہونا چاہئے، جو دین کے معاملے میں مداہنت اور فریق مخالف سے مرعوبیت کا شکار ہو۔

مذاکرات کا حکم

مذہبی مذاکرات کا بنیادی مقصد دعوت ہے؛ لیکن دعوت کے ساتھ ساتھ فریق مخالف کی غلط فہمیوں کا ازالہ بھی اس کے مقاصد میں سے ہے، فقہاء اور مفسرین نے دعوت کے حکم پر بحث کی ہے کہ یہ واجب ہے یا مستحب ہے؟ اور واجب ہے تو واجب علی العین ہے یا واجب علی الکفایہ؟ حقیقت یہ ہے کہ دعوت کا کوئی ایک حکم متعین نہیں ہے؛ بلکہ مواقع اور حالات کے اعتبار سے اس کے احکام ہوں گے، جس میں کم سے کم درجہ استحباب کا ہے اور زیادہ سے زیادہ درجہ فرض عین ہونے کا ہے؛ چنانچہ علامہ ابن قیمؒ بنو نجران کی بارگاہ نبوی ﷺ میں آمد اور پھر آپ سے مباحثہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۴۳۸۶۔

ومنها : جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم ؛ بل استحباب ذلک ؛ بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من یرجی إسلامه منهم وإقامة الحجة علیهم ولا یهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة ۔ (۱)

اوراس سے حاصل ہونے والے نتائج میں سے یہ ہے کہ اہل کتاب کے ساتھ مباحثہ ومناظرہ جائز ہے؛ بلکہ مستحب ہے؛ بلکہ اگر مصلحت ظاہر ہو کہ ان میں سے بعض لوگوں کے مسلمان ہونے کی اُمید ہو اور ان پر حجت قائم کرنا مقصود ہوتو واجب ہے، اور مباحثہ سے وہی شخص راہ فرار اختیار کرتا ہے جو حجت قائم کرنے سے عاجز ہو۔

تاہم اس کی تقسیم اس طرح کی جاسکتی ہے :

(الف) اگر مذاکرات کی وجہ سے کسی فرد یا گروہ کے ایمان لانے کی توقع ہو، یا اسلام کے تئیں ان کی نفرت دور ہونے کا امکان ہواور یہ مسلمانوں کے مفاد میں ہو، نیز ایک ہی شخص ایسے مخاطب سے گفتگو کی صلاحیت رکھتا ہوتو اس کے حق میں یہ واجب العین ہوگا، اور اگر کئی افراد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو واجب علی الکفایہ ہوگا۔

(ب) اگر کچھ لوگ اسلام سے ناواقف ہوں اور اس بنا پر غلط فہمی میں مبتلا ہوں؛ لیکن یہ اندازہ نہ ہو کہ وہ مذاکرات کی وجہ سے اسلام قبول کرلیں گے تو مذاکرہ کے ذریعہ یا کسی اور ذریعہ سے ان تک اسلام پہنچانا واجب ہوگا؛ تاکہ ان پر حجت پوری ہوجائے۔

(ج) جو لوگ دین حق سے آگاہ ہوں، مگر جانتے بوجھتے اسے قبول نہ کرتے ہوں، یا غلط الزام لگاتے ہوں، ان سے مذاکرات کرنا مستحب ہوگا۔

مذہبی مذاکرات کے مضامین

ایک اہم سوال یہ ہے کہ مذہبی مذاکرات کے مضامین کیا ہونے چاہئیں؟ — اس سلسلے میں قرآن سے ہمیں جو رہنمائی ملتی ہے، وہ یہ ہے کہ پہلے ان اُمور کی دعوت دی جائے اور ان سے گفتگو کا آغاز کیا جائے، جو دونوں کے درمیان مشترک ہوں :

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُوْنِ اللّٰهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِأَنَّا مُسْلِمُوْنَ۔ (۲)

(۱) زادالمعاد: ۳/۶۳۹۔ (۲) آل عمران: ۶۴۔

آپ کہہ دیجئے : اے اہل کتاب ! ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے، نہ کسی کو اس کا شریک ٹھہرائیں گے اور نہ ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا پروردگار بنائے گا، پھر اگر وہ منھ موڑ لیں تو کہہ دو کہ گواہ رہو، ہم تو فرمانبردار ہیں۔

''کلمہ سواء'' جس کی طرف تمام انبیاء نے دعوت دی ہے، وہ بنیادی طور پر توحید، رسالت اور آخرت ہے، خاص کر تمام آسمانی کتابیں ان پر متفق ہیں؛ اس لئے بین مذہبی مذاکرات کا بنیادی مضمون یہی ہونا چاہئے اور اس بات کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اسلام گفتگو کے آغاز کے لئے اور دعوتِ اسلام کو آسان بنانے کے لئے اس بات کا تو قائل ہے کہ کلمہ سواء اور مشترک عقائد سے آغاز کیا جائے؛ لیکن وہ وحدت دین کا قائل ہے کہ دین ہمیشہ سے ایک ہی رہا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

شَرَعَ لَکُم مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِهِ نُوْحاً وَالَّذِیْٓ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهِ إِبْرَاهِیْمَ وَمُوسٰی وَعِیْسٰی أَنْ أَقِیْمُوْا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ ۔ (۱)

اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے، جس کی نوح کو وصیت کی تھی، جو ہم نے تمہاری طرف وحی کیا ہے اور جس کا حکم ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا تھا کہ دین قائم کرو اور دین کے معاملہ میں تفرقہ پیدا نہ کرو۔

اور یہ بھی واضح فرما دیا گیا کہ اللہ کے یہاں اس دین کے علاوہ کوئی اور دین قابل قبول نہیں :

وَمَن یَبْتَغِ غَیْرَ الإِسْلاَمِ دِیْناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِیْ الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ ۔ (۲)

اور جو اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہو تو اس سے وہ ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں بھی نقصان اُٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

وہ وحدت ادیان کا قائل نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمام مذاہب ایک ہیں، منزل ایک ہے اور راستے الگ الگ ہیں، اسلام اس کا قائل نہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک ہی راستہ ہے جو اللہ کی رضا وخوشنودی کی طرف آتا ہے، اس کے سوا جو بھی راستے ہیں، وہ انسان کو گمراہی کی طرف لے جانے والے ہیں۔

---

(۱) الشوریٰ: ۱۳۔ (۲) آل عمران: ۸۵۔

ایک مسلمان مذاکرہ کار کو دوسرے اہل مذاہب سے گفتگو کرتے ہوئے خاص طور پر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہئے کہ اگر چہ مختلف الہامی کتابیں اُترتی رہی ہیں؛ لیکن گذشتہ کتابیں انسانی آمیزش کا شکار بھی ہوتی رہی ہیں :

أَفَتَطْمَعُوْنَ أَن يُؤْمِنُوْا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلاَمَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۔ (۱)

(مسلمانو!) کیا تم توقع رکھتے ہو کہ یہ تمہارے کہنے سے ایمان لے آئیں گے؛ حالاں کہ ایک گروہ ایسا رہا ہے جو اللہ کا کلام سنتا اور جانتے بوجھتے اس میں تحریف کرتا رہا ہے۔

قرآن مجید ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے اور ان کی اصل تعلیمات کو خالص اور بے آمیز طریقہ پر پیش کرتا ہے :

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ۔ (۲)

اور ہم نے آپ کی طرف بھی ایک کتاب سچائی کے ساتھ اُتاری ہے، جو پچھلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور ان کی محافظ ہے۔

نیز محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، آپ کی نبوت پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص نجات نہیں پاسکتا، آپ پر ایمان لانا گذشتہ نبیوں پر ایمان لانے کے منافی نہیں؛ بلکہ یہ نبوت ورسالت پر ایمان لانے کی تکمیل ہے۔

مذاکرات مسلمانوں کے مختلف مذاہب کے درمیان بھی ضروری ہے اور مختلف ادیان کے درمیان بھی، مختلف ادیان کے درمیان مذاکرات کے بارے میں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ ان کے درمیان محض اولیٰ اور غیر اولیٰ یا صواب وخطا کا اختلاف نہیں ہے؛ بلکہ حق و باطل، واضح سچائی اور واضح جھوٹ کا اختلاف ہے، ان کے درمیان مذاکرہ باطل کو حق کے مدمقابل ٹھہرانے کے مترادف محسوس ہوتا ہے، اس لئے علماء اسلام کو اس سے اپنا دامن بچا کر رکھنا چاہئے۔

لیکن یہ تصور درست نہیں ہے، یہ تو درست ہے کہ اسلام سراپا حق ہے، جس میں باطل کے شامل ہونے کا کوئی سوال نہیں، اور باطل پوری طرح قابل رد ہے، جس میں صواب وحقانیت کا کوئی شائبہ تک نہیں ہے؛ لیکن مذاکرات کا مقصد اہل باطل کو اہل حق کے درجہ میں رکھنا نہیں ہے؛ بلکہ ان کو اس بات کا قائل کرنا ہے کہ وہ حق کی

(۱) البقرۃ:۷۵۔ (۲) المائدۃ:۴۸۔

روشنی کو پہچانیں اور جہالت کی تاریکی سے باہر آئیں، ہمیں یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کا ایک نظام آخرت کا ہے، جس میں حق قائم رہے گا اور باطل کا نام ونشان مٹ چکا ہوگا، جو لوگ دنیا میں باطل طریقہ پر کاربند تھے، ان کے لئے ندامت اور پچھتاوے کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ہوگا؛ لیکن دنیا میں اللہ تعالیٰ نے ارادہ واختیار کی طاقت دی ہے اور عقل وشعور سے نوازا ہے، انسان کے ارادہ میں جہاں خیر کا رجحان پایا جاتا ہے، وہاں شر کی طرف جھکاؤ بھی پایا جاتا ہے، اور جہاں انسان کی عقل سچائی کو دریافت کرتی ہے، وہیں ٹھوکر بھی کھاتی ہے اور بہت سی دفعہ شہوات اور عارضی مفادات اس کی آنکھوں کے لئے پردہ بن جاتے ہیں ؛ لہٰذا عقل کے اختلاف اور شہوات وخواہشات کے انسان پر اثر انداز ہونے کی نسبت سے دین ومذہب میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہے کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کی مشیت میں داخل ہے کہ کچھ لوگ اصحاب ایمان ہوں اور جنت کے قصور ومحلات ان سے آباد کئے جائیں، کچھ لوگ ایمان وہدایت سے محروم ہوں اور جہنم کے عقوبت خانے ان کے ذریعہ آباد ہوں؛ اس لئے اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی یہ ہے کہ اگرچہ اختلافِ دین بہتر نہیں ہے؛ لیکن یہ باقی رہے؛ چنانچہ ارشاد ہے :

> لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوْا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعاً ۔ (المائدۃ:۴۸)
>
> ہم نے تم میں سے ہر ایک (اُمت) کے لئے ایک خاص دستور اور طریقہ مقرر کیا ہے اور اگر اللہ چاہتے تو تم سب کو ایک ہی اُمت بنادیتے؛ لیکن (ایسا نہیں کیا) تا کہ تم کو ان احکام کے بارے میں آزمائیں، جو تم کو دیتے رہے ہیں؛ لہٰذا نیکیوں میں پہل کرو، تم سب کو اللہ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔

ایک اور موقع پر فرمایا گیا :

> وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِيْنَ ، إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۔ (ہود:۱۱۸-۱۱۹)
>
> اور اگر آپ کے رب چاہتے تو تمام لوگ ایک ہی راستہ اختیار کر لیتے اور لیکن وہ ہمیشہ اختلاف ہی کرتے رہیں گے سوائے ان لوگوں کے جن پر آپ کے پروردگار نے مہربانی فرمائی اور اس (اختلاف باقی رہنے ہی) کے لئے تو ان کو پیدا کیا ہے۔

مشہور مفسر علامہ ابن کثیر اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں :

ولا یزال الخلف بین الناس فی أدیانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم قال الحسن البصری : الناس مختلفون علی أدیان شتّی إلا من رحم ربک ، فمن رحم ربک غیر مختلف ۔ (۱)

لوگوں کے درمیان دین، اعتقادات، ملتوں، مذہبوں اور رایوں کا اختلاف رہا ہے، حسن بصریؒ کا قول ہے کہ لوگ دین کے بارے میں اختلاف کرتے رہے ہیں، سوائے اس شخص کے جس پر اس کے پروردگار نے رحم کیا ہے، جس پر آپ کے پروردگار کی مہربانی ہو، وہی اختلاف نہیں کرتا۔

اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت یہ ہوتی کہ کائنات میں اختلافِ دین باقی نہ رہے تو دین میں اکراہ کی اجازت ہوتی اور کفار ومشرکین کو جبراً مسلمان بنانے کی اجازت ہوتی؛ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ دین کے معاملہ میں جبر واکراہ کی گنجائش نہیں؛ کیوں کہ حق وراستی اور ضلالت وگمراہی دونوں راستے بالکل واضح کردیئے گئے ہیں، اب انسان کو اپنی قوتِ فکر سے فیصلہ کرنا چاہئے اور جب حق واضح ہوجائے تو پوری استقامت اور حوصلہ وہمت کے ساتھ اس کو قبول کرنا چاہئے۔

جب اختلافِ ادیان ایک فطری حقیقت ہے اور اللہ کی مشیت میں داخل ہے تو ہمیں مختلف ادیان کے لوگوں کے ساتھ مذاکرات سے بھاگنا نہیں چاہئے؛ کیوں کہ مذاکرات دعوت کا اور حق سے متعلق غلط فہمیوں کے ازالہ کا نہایت ہی مؤثر ذریعہ ہیں ۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

یہ ایک حقیقت ہے کہ پیغمبر اسلام جناب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کو اسلام میں بنیادی حیثیت حاصل ہے، توحید پر ہمارا ایمان ہے؛ لیکن توحید خالص کا تصور ہمیں آپ ہی کے ذریعہ ملا ہے، آخرت پر ہمارا یقین ہے، اگرچہ بھلے اور برے عمل پر جزا وسزا کا تصور عقل کے مطابق ہے؛ لیکن حساب وکتاب، جزا وسزا اور جنت ودوزخ کی تفصیلات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں، ہمارا ایمان ہے کہ قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے؛ لیکن یہ حقیقت بھی ہم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ ہی واشگاف ہوئی ہے، ہم گذشتہ انبیاء ورسل کی تصدیق کرتے ہیں؛ لیکن اس بنیاد پر نہیں کہ

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۵۶۵۔

بائبل میں ان کا ذکر آیا ہے؛ بلکہ اس بنیاد پر کہ آپ ﷺ نے ہمیں بتایا ہے؛ ورنہ تو بائبل میں اتنے تضادات ہیں کہ تنہا اس کتاب پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا؛ اس لئے دینِ حق —— اسلام —— میں رسول اللہ ﷺ کی ذات والا صفات کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

اسی بنیاد پر اہلِ مغرب نے خاص طور پر آپ ﷺ کی شخصیت کو ہدف بنانے کی کوشش کی ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کا پیغمبر اسلام ﷺ سے غیر معمولی اور اَٹوٹ رشتۂ محبت و احترام منقطع ہو جائے؛ کیوں کہ اس کے بعد ان کو اسلام سے برگشتہ کرنے اور دین سے منحرف کرنے میں چنداں دشواری نہ ہوگی، اگر چہ اسلام دشمن طاقتوں کا یہ رویہ ظہورِ اسلام کے وقت سے ہی شروع ہو چکا تھا؛ لیکن جوں جوں وقت آگے بڑھتا گیا اور عیسائی دنیا میدانِ جنگ میں شکست کھاتی گئی، ان کی اس ناشائستہ حرکت میں اضافہ ہوتا چلا گیا؛ یہاں تک کہ اسلام کے منفی مطالعہ کے لئے تحریک استشراق کی بنیاد پڑی، جو ستر ہویں اور اُٹھار ہویں صدی میں اپنی انتہاء پر پہنچ گئی۔

مستشرقین کے اعتراضات اور ان کا طرزِ گفتگو ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے، ابتدا میں ان کی تحریریں یکسر معاندانہ ہوتی تھیں؛ لیکن بعد کے ادوار میں انھوں نے لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے علم و تحقیق اور دیانت و انصاف کا لبادہ اوڑھنے کی کوشش کی، پیغمبر اسلام ﷺ پر ایسی تحریریں لکھیں، جن میں آپ کے محاسن کا اعتراف کرتے ہوئے بیچ بیچ میں زہر آلود مضامین داخل کرتے گئے اور ان مضامین کی آمیزش یا تو ذاتی قیاس سے کی، یا سیرت کی موضوع و منکر روایات کی بنیاد پر۔

معاندین کے اعتراضات

رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ اقدس پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں، وہ بحیثیت مجموعی اس طرح ہیں :

☆ آپ کا نام ماہوند (Mahound) تھا، جس کے معنی ہیں شہزادۂ تاریکی، اسی طرح ماہومٹ (Mahomet)، بافومٹ (Bhaphomet) اور بافم (Bafum) اور لوبرتھ (Lowbirth) بھی بتانے کی کوشش کی گئی ہے، یعنی چوں کہ آپ کے نام نامی 'محمد' میں قابل تعریف ہونے کا پہلو ہے؛ اس لئے انھیں گوارا نہیں ہوا کہ اس احترام پر مبنی نام کو وہ قبول کریں، یہ بالکل اسی طرح کا رویہ ہے جو بعض مشرکین مکہ نے اختیار کیا تھا اور جس کا ذکر حدیث وسیرت کی کتابوں میں موجود ہے کہ وہ مارے بغض کے آپ ﷺ کو محمد کے بجائے 'مذمم' (قابل مذمت) کہا کرتے تھے۔

☆ آپ ﷺ کا تعلق نیچی ذات سے تھا۔

☆ آپ ﷺ حضرت ابراہیم ؈ کی نسل سے نہیں تھے۔

☆ آپ غلام تھے۔

☆ بت پرست تھے۔

☆ نعوذ باللہ آپ حیوان تھے اور صرف ایک حیوانی زبان عربی سے واقف تھے۔

☆ آپ دھوکہ باز، مکار، کاذب اور بے شرم تھے، والعیاذ باللہ۔

☆ نعوذ باللہ آپ شہوت پرست تھے۔

☆ نعوذ باللہ آپ اپنی پرستش کراتے تھے۔

☆ آپ دنیائے عیسائیت میں ایک نئے فرقہ کے بانی تھے۔

☆ آپ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دشمن تھے۔

☆ پوپ بننا چاہتے تھے، نہ بن سکے تو رومی کلیسا سے بغاوت کر لی اور ایک نیا مذہب ایجاد کر لیا۔

☆ آپ ترکوں کے پیغمبر تھے۔

☆ ہنر منداور سیاست داں تھے۔

☆ اعصابی مرض لاحق تھا اور اس کی وجہ سے اس کی وجہ سے وہم میں مبتلا تھے۔

☆ مرگی کا دورہ پڑتا تھا، جس کو ان کے رفقاء نزول وحی کی کیفیت سمجھتے تھے۔

☆ جنون تھا۔

☆ اعصابی دورے پڑتے تھے اور وحی والہام کا وہم ہو جاتا تھا۔

☆ خواب دیکھا کرتے تھے اور اسی کو وحی گمان کر لیتے تھے۔

☆ انھوں نے ایک سفید دودھیا رنگ کا کبوتر یا فاختہ سدھار رکھا تھا، جو ان کے کاندھے پر بیٹھا رہتا تھا اور وقفہ وقفہ سے چونچ مار کر ان کے کان سے دانے چگتا اور وہ تاثر دیتے کہ جبرئیل ان پر وحی نازل کر رہا ہے۔

☆ انھیں اپنے نبی ہونے میں خود شک تھا، وہ طویل عرصہ شک وتذبذب میں رہنے کے بعد تبلیغ پر آمادہ ہوئے۔

☆ آپ کو بائبل کی تعلیمات کا علم تھا، اسی سے آپ نے قرآن مجید مرتب کیا۔

☆ آپ نے شام کے راہبوں سے رابطہ کر کے قرآن مرتب کیا۔

☆ آپ نے نسطوری اور بحیرہ راہب سے رابطہ کر کے قرآن مجید مرتب کیا۔

☆ آپ کی ابتدائی زندگی کا پتہ نہیں چلتا۔

☆ آپ کی نبوت میں تسلسل قائم نہیں رہا؛ کیوں کہ مدنی زندگی کے ابتدائی دور میں آپ ﷺ نے یہود مدینہ سے آپ ﷺ کی نبوت پر ایمان لانے کا مطالبہ نہیں کیا۔

☆ دنیاداروں کی طرح حکمت عملی اور بہانہ جوئی اختیار کی۔

☆ ابتداء میں تو یہودی اور عیسائی طور طریقے اختیار کئے؛ لیکن جب اقتدار حاصل ہو گیا تو انھیں رد کر دیا۔

☆ مدینہ جا کر اسلام کو قدیم یہودیت سے بدلنے کی کوشش کی۔

☆ تحویل قبلہ یہودیت وعیسائیت سے بیزاری کا نتیجہ ہے۔

☆ آپ کے ہجرت کرنے سے قریش مکہ بہت خوش ہوئے۔

☆ قریش مکہ کو اپنے خلاف بھڑکایا۔

☆ آپ کے لائے ہوئے انقلاب کی کوئی خاص اہمیت نہیں، یہ انقلاب اس وقت کے ماحول کا اثر تھا نہ کہ آپ کی نبوت کا نتیجہ۔

☆ آپ محض ایک سیاسی لیڈر تھے۔

☆ آپ ایک مجذوب صوفی تھے۔

☆ نعوذ باللہ آپ قزاقوں کے سردار تھے۔

☆ آپ ایک سماجی مصلح تھے نہ کہ پیغمبر۔

☆ نعوذ باللہ آپ موقع پرست اور مفاد پرست تھے۔

☆ آپ آزادی کے بدترین مخالف تھے۔

☆ آپ نے لونڈی غلام بنانے کی اجازت دی اور اس پر خود بھی عمل کیا۔

☆ آپ نے نماز ادا کرتے ہوئے وہاں موجود کفار کو مانوس کرنے کے لئے داستان غرانیق پڑھی ''تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجٰی''۔

☆ آپ کا آہنی تابوت خانہ کعبہ میں دوستونوں کے درمیان معلق رہا۔

☆ بانی اسلام کی طرف معجزات کی نسبت جھوٹی ہے اور انبیاء ماسبق کا ہم پلہ ثابت کرنے کے لئے گھڑے گئے ہیں۔

☆ اپنی نبوت کا جواز پیدا کرنے کے لئے پہلے تمام انبیاء بنی اسرائیل کو تسلیم کیا؛ لیکن اقتدار ملنے کے بعد خود سب سے بڑے نبی بن گئے۔

☆ آپ نے نعوذ باللہ ایک جھوٹا اور خود ساختہ مذہب جاری رکھا۔

☆ بنونضیر پر حملہ کسی جائز سبب کے بغیر اور صرف احد میں ختم ہو جانے والی فوجی ساکھ کو بحال کرنے کے لئے کیا تھا۔

☆ نبوت سے پہلے نعوذ باللہ آپ اور حضرت خدیجہؓ سونے سے پہلے ایک بت کی پرستش کیا کرتے تھے، جس کا نام 'عزاء' تھا، اس بت کے نام پر آپ نے ایک خاکی رنگ کی بھیڑ بھی ذبح کی تھی۔

☆ آپ ﷺ نے ورقہ بن نوفل سے استفادہ کر کے قرآن مجید لکھا تھا۔

زیادہ زیر بحث آنے والے اعتراضات

یہ اور اس طرح کے بہت سے بے سروپا اعتراضات ہیں، جو بد دیانت یہودی اور عیسائی مصنفین کی طرف سے آپ کی ذات والا صفات پر لگائے گئے ہیں اور چوں کہ ان میں سے بہت سی باتیں بدیہی طور پر غلط ہیں، ان کے لئے کوئی ضعیف و غیر معتبر بنیاد بھی اسلامی ماٰخذ میں موجود نہیں ہے اور ذرائع ابلاغ اور پریس کی ترقی کی وجہ سے بعض سچائیوں پر پردہ رکھنا دشوار ہو گیا؛ اس لئے ان پر خود مستشرق مصنفین نے تنقید کی ہے؛ لیکن چند اعتراضات وہ ہیں جن کو وہ آج تک ڈھوئے پھر رہے ہیں اور اس کو انھوں نے اپنے پروپیگنڈہ کا حصہ بنا رکھا ہے، یہاں ان کا تذکرہ کرنا مناسب ہوگا :

☆ آپ نے اسلام کو تلوار کے زور سے پھیلایا۔

☆ غزوات کا مقصد لوٹ مار اور عربوں کی غربت کو دور کرنا تھا۔

☆ مکہ میں آپ کی زندگی پیغمبرانہ رہی اور مدینہ جا کر شاہانہ بن گئی اور وہاں آپ نے جنگ اور خونریزی کا راستہ اختیار کیا۔

☆ کثرت ازدواج اور خاص کر حضرت زینبؓ سے آپ ﷺ کا نکاح۔

☆ غزوۂ بنوقریظہ میں یہودیوں کا قتل، کعب بن اشرف کا قتل اور خیبر سے یہودیوں کی جلاوطنی۔

اس پروپیگنڈہ کے ذریعہ رحمت اللعالمین اور صاحب خلق عظیم (ﷺ) کی جو تصویر اہل مغرب نے بنادی ہے، وہ یہ ہے کہ آپ نعوذ باللہ بہت شدت پسند تھے، آپ ﷺ اپنے مخالفین کے ساتھ نہایت سخت اور منتقمانہ طرز اختیار کرتے تھے اور نعوذ باللہ آپ شہوت پرست بھی تھے۔

رسول اللہ ﷺ کی طرف سے دفاع

اس پس منظر میں رسول اقدس ﷺ کی ذات والا صفات کی طرف سے دفاع کے لئے ضروری ہے کہ :

(الف) مختلف مذاہب کے قائدین خاص کر اہل کتاب اور مستشرقین کے ساتھ ایسے مذاکرات منعقد ہوں، جن میں آپ کی رحم دلی اور عفت و پاکبازی کو پیش کیا جائے اور واضح کیا جائے کہ جہاد یا تعدد ازدواج تمام مذاہب کا مشترکہ عمل ہے؛ کیوں کہ جہاد کا اصل مقصد ظالم کو ظلم سے روکنا اور مظلوم کی مدد کرنا ہے اور تعدد ازدواج کا مقصد معاشرہ کو پاکیزہ رکھنا اور بے کس عورتوں کے لئے سہارا بننا ہے۔

(ب) ایسا لٹریچر شائع کیا جائے اور ایسی تقریروں پر مشتمل سی ڈیز جاری کی جائیں، جن میں آپ کی خوش اخلاقی کے واقعات بیان کئے گئے ہوں، بالخصوص دشمنوں کے ساتھ حسن سلوک کے واقعات۔

(ج) قرآن کی وہ آیات اور رسول اللہ ﷺ کی وہ احادیث جمع کی جائیں، جو غیر مسلموں کے ساتھ رواداری، انسانی بنیاد پر اُخوت، مساوات اور رحم دلی کی دعوت پر مشتمل ہو اور انھیں خطبات کی سی ڈیز کی شکل بھی دی جائے۔

(د) اسلام کی ان تعلیمات کو لٹریچر اور سی ڈیز کی شکل میں پیش کیا جائے، جو دوسرے مذاہب میں بھی مسلّمہ ہیں، جیسے: توحید، رسالت، آخرت، اخلاقی محاسن اور اخلاقی مفاسد وغیرہ۔

(ہ) موجودہ دور میں جو مسائل اُبھرے ہیں، جیسے: ماحولیات کا تحفظ، نیوکلیر اسلحہ کا استعمال وغیرہ، ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات موجودہ حالات پر منطبق کر کے پیش کی جائیں۔

(و) یورپ کی طرف سے اسلام کے بارے میں جو غلط فہمیاں پھیلائی گئی ہیں، ان کے ازالہ پر مبنی لٹریچر اور سی ڈی تیار کی جائے اور اس میں خاص طور پر سائنسی تحقیقات اور مختلف مذاہب کے مندرجات سے بھی استفادہ کیا جائے۔

(ز) جیسے سابق خادم الحرمین الشریفین ملک فہد بن عبد العزیز نے "مجمع الملک فہد لطباعۃ القرآن الکریم" قائم کیا ہے، اسی طرح ایک مجمع خاص ایسے لٹریچر اور سی ڈیز کی نشر و اشاعت کے لئے ہو، جس میں غیر مسلموں کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے سیرت نبوی ﷺ کا لٹریچر تیار کیا جائے اور دنیا کی مختلف زبانوں میں ان تمام چیزوں کو پیش کیا جائے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

• • •

قربانی کا وجوب اور ائمۂ متبوعین کا نقطۂ نظر!

مولانا ندیم احمد انصاری •

الحمد للہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی ، اما بعد !

اللہ سبحانہ وتعالیٰ؛ جو کہ خالق کائنات ہے، اس نے انسان کو پیدا کیا اور اس کے سر پر شرف وبزرگی کا تاج رکھا، اور امتحان کے لئے اسے اس دنیا میں بھیج دیا، اب جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے احکام پر عمل کرے گا، وہ آخرت میں سرخرو ہوگا، ان ہی احکام میں ایک قربانی ہے، ''قربانی'' رسول اللہ حضرت محمد ﷺ کی سنتِ دائمہ ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد ہر سال قربانی کی، (۱) اور اُمت کو بھی اس کی تعلیم وترغیب دی، (۲) یہی نہیں؛ بلکہ آپ ﷺ نے باوجود استطاعت کے قربانی نہ کرنے والوں سے سخت ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا، (۳) اسی کے پیش نظر علماءِ محققین نے قربانی کرنے کو اُمت پر واجب قرار دیا ہے۔ (۴)

قربانی کا پس منظر یہ ہے کہ سیدنا حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی دانست میں اللہ تعالیٰ کا حکم واشارہ پا کر اپنے لختِ جگر سیدنا حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ان کی رضامندی سے قربانی کے لئے اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کر کے اور ان کے گلے پر چھری رکھ کر اپنی سچی وفاداری اور کامل تسلیم ورضا کا ثبوت دیا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے عشق ومحبت اور قربانی کے اس امتحان میں ان کو کامیاب قرار دے کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کو زندہ وسلامت رکھ کر ان کی جگہ ایک جانور کی قربانی قبول فرمالی، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سر پر ''امامت'' کا تاج رکھ دیا، اور اس مبارک عمل کی نقل کو قیامت تک اہل ایمان کے لیے ''رسم عاشقی'' قرار دے دیا، نیز اس دن کو اُس عظیم تاریخی واقعہ کی حیثیت سے تہوار قرار دے دیا گیا، چوں کہ اُمتِ مسلمہ ملتِ ابراہیمی کی وارث اور اُسوۂ خلیلی کی نمائندہ ہے، اس لئے ۱۰؍ذی الحجہ کو پورے عالم اسلامی کا حج میں اجتماع ہوتا ہے اور اس کے مناسک حج میں

• ڈائریکٹر: الفلاح اسلامک فاؤنڈیشن انڈیا و مہتمم مدرسہ نورِ محمدی، ممبئی۔

(۱) ترمذی: ۱۵۰۷۔ (۲) بخاری: ۵۵۴۵، مسلم: ۱۹۶۱۔

(۳) ابن ماجہ: ۳۱۲۳۔ (۴) سراجیہ: ۳۸۳۔

قربانی بھی شامل ہے، جو اس واقعہ کی گویا اصل واول درجے کی یادگار ہیں اور ہر اسلامی شہر اور بستی میں عیدالاضحیٰ کی تقریبات، نماز وقربانی وغیرہ اس کی گویا نقل اور دوم درجے کی یادگار ہیں، انھیں وجوہات کی بنا پر اس دن کو ''یوم العید''، یعنی عید کا دن کہتے ہیں۔(۱)

علامہ راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ 'القربان' کے معنی ہیں ''ہر وہ چیز جس سے اللہ تعالیٰ کی قرب جوئی کی جائے، اور عرف میں قربان بمعنیٰ 'نسیکة' یعنی 'ذبیحة' کے آتا ہے''، اس کی جمع 'قرابین' ہے :

والقربان ما یتقرب به الی الله وصار فی التعارف اسماً للنسیکة هی الذبیحة، وجمعه قرابین۔ (۲)

اسی سے اُردو زبان میں قربانی کا لفظ ماخوذ ہے، قربانی کو شریعت کی اصطلاح میں 'أُضحیة' کہتے ہیں :

قال الجرجانی : الأضحیة إسم لما یذبح فی أیام النحر بنیة القربة إلی الله تعالیٰ۔ (۳)

اُضحیہ کا لفظ قدرے اختلاف کے ساتھ چار طرح نقل کیا گیا ہے :

(۱) اُضحیہ: جمع اضاحی۔ (۲) اِضحیہ: جمع اَضاحی۔

(۳) ضحیہ: اس کی جمع ضَحَایا ہے۔ (۴) اضحاة: اس کی جمع اَضحیٰ ہے۔

اسی لیے بقرعید کو 'یوم الاضحیٰ' کہا جاتا ہے :

قال الاصمعی : فیها اربع لغات ؛ اضحیة واضحیة بضم الهمزة وکسرها وجمعها اضاحی بتشدید الیاء وتخفیفها واللغة الثالثة ضحیة وجمعها ضحایا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحی کارطاة وارطی وبها سمی یوم الاضحی۔ (۴)

شرعاً اُضحیہ ایک خاص عمر کے اس مخصوص جانور کو کہتے ہیں، جسے قربت کی نیت سے مخصوص اسباب وشرائط کے ساتھ ایام قربانی میں ذبح کیا جاتا ہے :

وهی فی الشرع اسم لحیوان مخصوص بسن مخصوص یذبح بنیة القربة فی یوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها۔ (۵)

---

(۱) ملخص از: معارف الحدیث: ۳/۳۹۷-۳۹۶۔ (۲) معجم مفردات الفاظ القرآن: ۴۴۶۔ (۳) کتاب التعریفات: ۳۵۔

(۴) شرح مسلم للنووی: ۲/۱۵۳، مع مسلم، المجموع شرح المهذب: ۲/۱۸۸۸۔ (۵) ہندیہ: ۵/۲۹۱۔

قربانی ہراس مسلمان، عاقل، بالغ، مقیم، مردوعورت پرواجب ہے، جس کی مِلک میں اس کی حاجتِ اصلیہ سے زائد نصابِ زکوٰۃ کے بقدر کوئی مال موجود ہو، خواہ یہ مال سونا چاندی اور زیورات کی شکل میں ہو یا مالِ تجارت یاضرورت سے زائد گھریلوسامان یااس مکان کے علاوہ کوئی مکان یاپلاٹ وغیرہ کی شکل میں......جس میں یہ رہتا ہے :

- وشرائطها : الاسلام ، والاقامة ، واليسار الذى يتعلق وجوب صدقة الفطر ـ (۱)
- بأن ملک مائتى درهم ، أو عرضاً يساويها غير مسكنة وثياب اللبس ، ومتاع يحتاجه الخ ـ(۲)
- وفى السراجية : الضحية واجبة ، وعليه الفتوىٰ ـ(۳)
- وفى الخانية : الأضحية واجبة فى ظاهر الرواية الخ ـ(۴)
- وقال ربيعة ومالک والثورى والاوزاعى والليث وابوحنيفة : هى واجبة ـ(۵)
- وفى الخلاصة : فى نسخة الامام السرخسى : الاضحية واجبة وذكر الطحاوى ان هذا قول ابى حنيفة ـ(۶)
- وفى الهداية : (الاضحية واجبة على كل حر مسلم الخ) أما الوجوب فقول أبى حنيفة ومحمد وزفر والحسن وإحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمهم الله تعالىٰ الخ ـ (۷)
- ودليل الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم : ''من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا''ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترک غير الواجب ، ولأنه عليه الصلاة والسلام أمر بإعادتها من قوله : ''من ضحى قبل الصلاة فليعد الاضحية''ـ (۸)

---

(۱) الدرالمختار۔ (۲) الدرالمختار:۹/ ۳۷۹،دارالکتاب۔ (۳) ص:۳۸۳۔
(۴) الہندیۃ:۳/ ۳۴۴۔ (۵) المغنی:۲/ ۲۳۹۶۔ (۶) خلاصہ الفتاویٰ:۴/ ۳۰۹۔
(۷) ہدایہ:۴/ ۴۰۳،نیز دیکھئے:تبیین الحقائق:۶/ ۴۷۳،ہندیہ:۵/ ۲۵۲،بدائع الصنائع:۴/ ۳۴/ ۱۹۵،العبادات فی الاسلام:۷/ ۳۱۹۱۔
(۸) البحرالرائق:۸/ ۳۱۸۔

خیال رہے کہ قربانی نصاب زکوٰۃ کے بقدر مال کے مالک ہونے پر زکوٰۃ کی طرح ہرسال واجب ہوتی ہے؛ لیکن اس میں زکوٰۃ کی طرح نصاب پرسال گزرنا ضروری نہیں،(۱)اور خاص اموالِ زکوٰۃ کا مالک ہونا بھی ضروری نہیں، بنیادی ضروریات کے علاوہ کوئی بھی شئے مقدارِ نصاب کی قیمت کی ہو،تو قربانی واجب ہوجائے گی،خواہ ضرورت سے زیادہ کپڑے یا نمود ونمائش کے لئے گھر میں رکھی ہوئی چیزیں ہوں۔(۲)

قربانی کا ثبوت خود قرآنِ کریم سے بھی ہے،سورۂ کوثر میں ارشادِ ربانی ہے:فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ (الکوثر:۲) ''پس اپنے رب کے لیے نماز پڑھو اور قربانی کرو''اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں؛لیکن جمہور کے نزدیک ''نحر'' سے بقرعید کی قربانی مراد ہے؛ چنانچہ تفسیر مظہری میں ہے:''عکرمہ،عطا اور قتادہ رحمہم اللہ نے ''فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ'' کی تفسیر میں کہا ہے کہ ''نحر'' کے دن عید کی نماز پڑھو اور اپنی قربانی ذبح کرو،اس تفسیر پر عیدالاضحیٰ کی نماز اور قربانی واجب ہوگی،سعید بن جبیرؒ نے اس طرح تشریح کی ہے کہ مزدلفہ میں فرض نماز پڑھو اور منی سے قربانی کرو،(۳)نیز علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ اکثر حضراتِ مفسرین نے نحر سے مراد''قربانی کے جانور کو ذبح کرنا''لیا ہے،اور اس سے بعض مفسرین نے قربانی کے وجوب پر استدلال کیا ہے :

> والاكثرون على أن المراد بالنحر نحر الأضاحي واستدل به بعضهم على وجوب الأضحية لمكان الأمر مع قوله تعالى : ''فاتبعوه''۔ (۴)

یہی بات امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے فرمائی ہے :

> وفي أحكام القرآن : قال ابو بكر : وهذا التأويل يتضمن معنيين : أحدهما : إيجاب صلاة الأضحى ، والثاني : وجوب الأضحية ، وقد ذكرناه فيما سلف ۔ (۵)

علامہ عماد الدین ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: صحیح قول یہ ہے کہ یہاں نحر سے مراد قربانی کرنا ہے، اسی لیے رسول اللہ ﷺ نمازِ عید سے فارغ ہوکر اپنے قربانی کے جانور کو ذبح کرتے تھے :

---

(۱) شامی:۳۷۹/۹۔ (۲) احسن الفتاویٰ:۵۰۸/۷۔

(۳) مظہری:۳۵۹/۱۲،جلالین:۵۰۷۔

(۴) الانعام:۱۵۵-۱۵۳،روح المعانی:۴۴۳/۱۶،نیز دیکھئے:الدر المنثور:۶۸۹/۶،والجامع لاحکام القرآن للقرطبی:۱۵۷/۲۰۔

(۵) أحکام القرآن للجصاص:۱۹/۳۷۔

والصحیح القول الاول ، ان المراد بالنحر ذبح المناسک ، ولھٰذا کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العید ثم ینحر نسکہ ۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ اس آیت میں ''وانحر'' کے معنی ''قربانی'' ہونا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، عطاؒ، مجاہدؒ اور حسن بصریؒ وغیرہ سے مستند روایات میں ثابت ہے۔(۲)

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: اس آیت میں وانحر فعل امر ہے اور مطلق امر عمل کے حق میں وجوب پر دلالت کرتا ہے، جب حضرت نبی کریم ﷺ پر قربانی واجب ہوئی تو امت پر بھی واجب ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ کی ذات والا صفات اُمت کے لیے اُسوۂ حسنہ ہے :

ولذا قولہ عز وجل : ''فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ'' قیل فی التفسیر : صل صلاۃ العید وانحر البدن بعدھا ، وقیل صل صلاۃ الصبح بجمع وانحر بمنی ومطلق الأمر للوجوب فی حق العمل ومتی وجب علی علیہ الصلاۃ والسلام یجب علی الأمۃ لأنہ قدوۃ للأمۃ۔ (۳)

اس سے متعلق بہت سی احادیث بھی وارد ہوئی ہیں، چند کا ذکر کیا جاتا ہے :

○ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا: کیا قربانی واجب ہے؟ آپؓ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ اور تمام مسلمانوں نے کی ہے، اس نے پھر سوال کیا: یہ واجب ہے یا نہیں؟ آپؓ نے جواباً ارشاد فرمایا: تو سمجھتا نہیں! رسول اللہ ﷺ اور تمام مسلمانوں نے بھی قربانی کی ہے۔(۴)

مطلب آپؓ کا یہ تھا کہ تم اس بحث میں مت پڑو کہ اصطلاحاً قربانی واجب ہے یا سنت یا فرض؛ لیکن حضور اقدس ﷺ نے بھی قربانی کی ہے اور مسلمانوں نے قربانی کی ہے، تمہیں بھی کرنی چاہیے، (۵) غرض آپؓ نے قربانی پر لفظ 'واجب' کے اطلاق سے احتراز کیا؛ کیوں کہ دورِ اول میں واجب بمعنی فرض استعمال کیا جاتا تھا اور قربانی کی

---

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۸/ ۴۷۷ا لکمل، و فی التفسیر المنیر: ۱۵/ ۸۳۳۔

(۲) دیکھیے: معارف القرآن: ۸/ ۸۳۰، گلدستہ تفاسیر: ۷/ ۲۲۷، انوار البیان: ۷/ ۷۰۷۔

(۳) بدائع الصنائع: ۴/ ۱۹۳۔

(۴) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۵۰۶، قال ابوعیسیٰ: ہذا حدیث حسن صحیح۔

(۵) درسِ ترمذی: ۲/ ۱۶۰۔

فرضیت کا کوئی بھی قائل نہیں؛ البتہ ابن عمرؓ نے اس کے تاکیدی حکم ہونے کی طرف بھی اشارہ فرمادیا کہ نبی ﷺ نے مواظبتِ تامہ کے ساتھ قربانی کی ہے اور صحابہؓ کا بھی یہی معمول تھا، اس لیے قربانی کا ترک کرنا بھی جائز نہیں ،(۱)

یہ قول مولانا محمد تقی عثمانی :

> حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک طرح سے واجب ہونے کی علامت بتادی کہ میں اگر اس کو واجب کہہ دوں تو تم واجب اور فرض میں فرق نہیں سمجھو گے؛ بلکہ اس کو فرض ہی سمجھ لوگے، اس لیے فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی قربانی کی ہے اور مسلمانوں نے بھی کی ہے، اس لیے تمہیں بھی کرنی چاہیے، گویا کہ ایک طرح سے قربانی کو واجب ہی کہہ دیا؛ لہٰذا یہ حدیث اس بارے میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ قربانی واجب ہے۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے جواب سے یہ بھی ظاہر ہے کہ آپؓ نے وجوب پر رہنمائی کا ارادہ فرمایا، اس لیے کہ سائل نے وجوب ہی کے بارے میں سوال کیا تھا، اگر قربانی واجب نہ ہوتی تو آپؓ وجوب کی نفی فرمادیتے؛ لیکن بجائے نفی کے آپؓ نے رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں کی عمل پر پابندی کا ذکر فرمایا اور یہ وجوب پر واضح دلالت کرتا ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ آپؓ نے صراحتاً وجوب کے متعلق کیوں نہیں فرمایا، تو وہ اس لیے کہ کسی کا گمان فرضیت کی طرف نہ جائے :

> وظاهر جواب ابن عمر رضی الله عنهما أنه أراد الدلالة على الوجوب ، لأن السائل إنما سأله الوجوب ، فلو كانت الأضحية غير واجبة لنفى الوجوب صراحة ، ولكنه ذكر مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، وهو مما يدل على الوجوب ، ولم يصرح بالوجوب كى لا يظن تحتمه كتحتم الفرائض ـ (۳)

> حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں دس سال قیام فرمایا، اور آپ ﷺ ہر سال برابر قربانی کرتے تھے۔(۴)

---

(۱) تحفۃ الالمعی: ۴/۴۳۹۔ (۲) درسِ ترمذی: ۲/۱۶۱۔ (۳) تکملہ فتح الملہم: ۹/۴۵۷۔

(۴) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۵۰۷، قال ابوعیسیٰ: ہذا حدیث حسن، مشکوٰۃ المصابیح: ۱۴۷۵، جامع الاصول: ۱۶۲۵۔

شارحِ مشکوٰۃ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں: آپ ﷺ کا کسی کام پر مداومت کرنا اور اس کو کبھی ترک نہ کرنا وجوب کی دلیل ہے:

أی کل سنة فمواظبة دلیل الوجوب۔ (۱)

وکذا فی تکملة فتح الملهم : وهذا یدل علی المواظبة وأن المواظبة صلی الله علیه وسلم من غیر ترک دلیل للوجوب۔ (۲)

○ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت نبی کریم ﷺ (مدینہ منورہ میں) اونٹ یا کسی دوسرے جانور کی قربانی کیا کرتے تھے۔(۳)

○ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت نبی کریم ﷺ (حجۃ الوداع کے موقع پر) تشریف لائے، آپؐ مکہ معظّمہ میں داخل ہونے سے پہلے مقامِ سرف میں حائضہ ہوگئی تھیں...... اس وقت آپؓ رورہی تھیں، نبی کریم ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا بات ہے؟ کیا تمہیں حیض کا خون آنے لگا ہے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: جی ہاں! نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ تو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں کی تقدیر میں لکھ دیا ہے، تم حاجیوں کی طرح اعمالِ حج کرلو، صرف طوافِ کعبہ مت کرنا، پھر جب ہم منیٰ میں تھے تو ہمارے پاس گائے کا گوشت لایا گیا، میں نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ ''رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کی طرف سے گائے کی قربانی کی ہے''۔(۴)

○ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو صاحبِ نصاب باوجود استطاعت کے قربانی نہ کرے، وہ ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ پھٹکے، یعنی وہ خوشی منانے کا مستحق نہیں۔(۵)

بعض محدثین نے اس روایت پر اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت موقوف ہے اور مرفوع کے مقابلہ میں موقوف صحیح نہیں ہے، مگر یہ درست نہیں؛ کیوں کہ اس روایت کا موقوف ہونا طے نہیں، نیز اس روایت کو امام حاکمؒ نے صحیح قرار دیا ہے، قال المنذری: صححه الحاکم مرفوعاً هکذا، وموقوفاً، ولعله اشبه،(۶) حافظ ابن حجرؒ

(۱) مرقاۃ المفاتیح: ۳/۵۷۷۔

(۲) ۹/۴۵۶۔

(۳) سنن النسائی: ۱/۴۳۷۔

(۴) بخاری: ۸/۵۵۴۸، أخرجہ مسلم: ۱۲۱۱۔

(۵) ابن ماجہ: ۳۱۲۳، المستدرک للحاکم: ۷۶۵۶، مسند أحمد: ۸۲۵۶، دارقطنی: ۴/۷۱۷، الترغیب والترہیب: ۱۶۲۸۔

(۶) الترغیب والترہیب، حدیث نمبر: ۱۶۲۸۔

فرماتے ہیں کہ اس روایت کے تمام رجال ثقات ہیں: رجاله ثقات،(۱) وقال الزیلعیؒ: رجاله کلهم رجال الصحیحین الا عبد الله بن عیاش القتبانی، فانه من أفراد مسلم۔(۲)

یہ بھی خیال رہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے سلسلہ میں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اور یہاں مرفوع وموقوف میں کوئی تعارض نہیں، اس لیے کہ عین ممکن ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے کسی موقع پر مرفوعاً نقل کیا ہو اور دوسرے موقع پر فتویٰ دیا ہو، تو جس راوی نے جس وقت جو سنا ویسا ہی روایت کر دیا اور پھر اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ روایت موقوف ہی ہے، تب بھی یہ مرفوع کے حکم میں ہے، اس لیے کہ ایسی بات محض اپنی رائے سے نہیں کہی جاسکتی:

> قال العثمانی: الرفع زیادة والزیادة من الثقات مقبولة، ولا تعارض بین الوقف والرفع، لأنه یمکن أن یکون أبوهریرة رفعه مرة وأفتی به أخری فسمعه الأعرج من وجهین، ورواه کذلک فسمعه عبد الله بن عیاش من وجهین ورواه کذلک، وسمعه جعفر وغیره من وجه واحد، فرووه کذلک، فلا وجه لرد المرفوع، ولو سلم الوقف فمثله لا یقال بالرأی، فیکون فی حکم المرفوع، فافهم۔(۳)

ان روایات سے جہاں قربانی کے کئی اہم احکام ثابت ہوتے ہیں، وہیں اس کی اہمیت اور وجوب بھی بخوبی ثابت ہوتا ہے، اسی لیے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی سنت ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب؛ کیوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبتِ تامہ کے ساتھ قربانی کی ہے اور جو استطاعت کے باوجود قربانی نہ کرے اس کے لیے سخت وعید آئی ہے، نیز ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی اگرچہ سنت ہے، مگر یہ ایسی سنت ہے، جس کا ترک جائز نہیں اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ 'واجب' ایک فقہی اصطلاح ہے، اس کا درجہ فرض اور سنتِ مؤکدہ کے درمیان ہے، اور یہ اصطلاح احناف نے تجویز کی ہے، دوسرے ائمہ کہیں کہیں استعمال کرتے ہیں، اس لیے یہ مرتبہ ان کے ذہنوں میں واضح نہیں، پس وہ تمام احکام جو دلائل کی رو سے واجب ہیں، ائمہ ثلاثہ ان میں سے بعض کو فرض کے خانے میں رکھ دیتے ہیں، اور بعض کو سنت کے، ان کے یہاں واجب کا کوئی خانہ نہیں، مثلاً: صدقۃ الفطر کو ائمہ ثلاثہ فرض کہتے ہیں؛ اس لیے کہ حدیث میں

---

(۱) فتح الباری: ۱۰/ ۳، تکملہ فتح الملہم: ۹/ ۴۵۶، کذا فی بلوغ المرام: صححہ الحاکم، ورجح الائمۃ غیرہ وقفہ: ۲۲۴۔

(۲) نصب الرایۃ: ۴/ ۲۰۷، تکملہ فتح الملہم: ۹/ ۴۵۶۔

(۳) إعلاء السنن: ۱۶/ ۷۹۴۰۔

لفظ 'فرض' آیا ہے اور وتر، عیدین اور قربانی کو سنت کہتے ہیں؛ کیوں کہ ان سے متعلق احادیث میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا، اور احناف ان چاروں کو یعنی صدقۃ الفطر، وتر، عیدین اور قربانی کو واجب کہتے ہیں۔ پس قربانی کو واجب کہا جائے یا سنت؛ قربانی کرنا بالاتفاق ضروری ہے، اس لیے یہ اختلاف محض لفظی ہے، حقیقتِ وجوب کے سب قائل ہیں۔(۱)

ائمہ ثلاثہ جو فرماتے ہیں کہ قربانی سنت ہے اور ان روایات سے استدلال کرتے ہیں، جن میں اُضحیہ کے ساتھ سنت کا لفظ وارد ہوا ہے، حنفیہ ان روایات کے جواب میں فرماتے ہیں کہ بعض اوقات سنت کا لفظ واجب کے لیے بول دیا جاتا ہے، جیسے ختنہ کرنے کو سنت کہا گیا ہے، حالاں کہ ختنہ کرنا واجب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ''سنت'' کا لفظ بعض اوقات واجب کو بھی شامل ہوتا ہے، اس لیے قربانی کو واجب کہا جائے گا، حضور اقدس ﷺ دس سال مدینہ منورہ میں رہے اور ہر سال آپ ﷺ نے قربانی فرمائی، کوئی سال ایسا نہیں گزرا جس میں آپ ﷺ نے قربانی نہ کی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے۔(۲)

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ قربانی کے متعلق جو لفظِ 'سنت' استعمال ہوا ہے، اس سے مراد وہ راستہ اور طریقہ ہے جس پر شریعت میں عمل کیا جاتا ہے، یعنی سنت سے مراد ''الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین'' ہے، جو کہ عام ہے، خواہ وہ طریقہ واجب ہو یا غیر واجب :

> قال الکاسانی : وقولہ : ھی لکم سنۃ أن ثبت لا ینفی الوجوب إذ السنۃ تنبئ عن الطریقۃ أو السیرۃ وکل ذلک لا ینفی الوجوب۔ (۳)

فتاویٰ رحیمیہ میں قربانی کے وجوب کے سلسلہ میں ایک اچھا سوال وجواب ہے، موقع کی مناسبت سے اسے بھی یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

> **سوال :** ایک صاحب کا قول ہے کہ ''قربانی واجب نہیں، محض سنت ہے'' اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ ''جو کوئی ذی الحجہ کا چاند دیکھے اور اس کا ارادہ قربانی کا ہو، تو وہ اپنے بال، ناخن، تاوقت یہ کہ قربانی کرلے...... نہ کاٹے، 'قصد وارادہ ہو' یہ لفظ بتلاتا ہے کہ قربانی واجب نہیں صرف سنت ہے، کیا یہ دلیل برابر (درست) ہے؟

---

(۱) ماخوذ از: تحفۃ الالمعی: ۴/ ۴۴۰-۴۳۹۔

(۲) درسِ ترمذی: ۲/ ۱۶۱ والتفصیل فی مغنی المحتاج: ۴/ ۲۸۲، فتح القدیر: ۸/ ۴۲۵، المغنی لابن قدامہ: ۸/ ۶۱۷۔

(۳) بدائع الصنائع: ۴/ ۱۹۴۔

جواب : قربانی محض سنت نہیں، واجب ہے، سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جو صاحبِ نصاب مستطیع ہو (یعنی قربانی کی استطاعت رکھتا ہو) اور قربانی نہ کرے، وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے، (۱) یعنی جو کشائش پائے اور قربانی نہ کرے، وہ ہماری عیدگاہ کے پاس (بھی) نہ پھٹکے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قربانی واجب ہے، باقی رہا یہ کہ حدیث شریف میں لفظ ''اراد'' آیا ہے، تو یہ ایک محاورہ ہے، اور عام بول چال ہے، (یہ وجوب کے خلاف نہیں) حج کے لیے بھی یہ لفظ آیا ہے، حدیث میں ہے: ''من أراد الحج فليتعجل'' یعنی ''جو حج کا ارادہ کرے، تو چاہیے کہ جلدی کرے'' (۱) تو کیا حج بھی سنت ہے، فرض نہیں ہے؟ خلاصہ یہ کہ قربانی واجب ہے، محض سنت نہیں۔ (۳)

● ● ●

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۳۲۔

(۲) مشکوٰۃ: ۲۲۲۔

(۳) فتاویٰ رحیمیہ: ۱۰/۳۶، ترتیب صالح۔

عورت کا عمرہ

مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی •

حج کی طرح عمرہ بھی ایک اہم عبادت ہے، اس کی بھی حدیث شریف میں بڑی فضیلت آئی ہے؛ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ایک عمرہ کے بعد دوسرا عمرہ درمیان کے گناہوں کے لئے کفارہ ہے (۱) اور خاص طور پر آپ ﷺ نے رمضان المبارک کے عمرہ کو حج کے برابر ثواب کا حامل قرار دیا ہے۔ (۲)

عمرہ کے معنی زیارت وملاقات کے ہیں، شرعی اصطلاح میں مخصوص شرائط کے ساتھ خانہ کعبہ کی زیارت کا نام عمرہ ہے۔ (۳)

عمرہ کا حکم

عمرہ سنت مؤکدہ ہے؛ (۴) کیوں کہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''أن تعتمروا هو أفضل'' (۵) یعنی واجب نہیں؛ البتہ افضل ہے، ہاں عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہوجائے گا؛ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ'' (بقرہ: ۱۹۶) ''اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو''۔

وقت

عمرہ کرنے کا وقت چند دنوں کو چھوڑ کر پورا سال ہے، اور وہ چند دن یہ ہیں: نو، دس، گیارہ، بارہ اور تیرہ

• استاذ: جامعۃ الصالحات، کڑپہ۔

(۱) بخاری، أبواب العمرۃ، باب وجوب العمرۃ وفضلها: ۱۷۷۳۔

(۲) حوالۂ سابق، باب عمرۃ فی رمضان: ۱۷۸۲۔

(۳) النہایۃ لابن الأثیر: ۳/۷۔

(۴) ردالمحتار: ۲/۱۵۱۔

(۵) ترمذی، باب ماجاء فی العمرۃ أواجبۃ ہی أم لا: ۱/۱۸۶، حدیث نمبر: ۹۳۱، امام ترمذی کا بیان ہے کہ یہ حدیث حسن وصحیح ہے۔

ذوالحجہ،(۱) ان دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے، یعنی ان دنوں میں اگر کوئی عمرہ کرے تو عمرہ درست ہوجائے گا؛ لیکن کراہت تحریمی کے ساتھ درست ہوگا اور عمرہ کرنے والا گنہگار رہوگا، (۲) اور چوں کہ یہ ایام حج میں مشغولیت کے ہوتے ہیں اس لئے عمرہ کی وجہ سے حج میں خلل واقع ہوگا۔(۳)

ارکان وواجبات

عمرہ میں ارکان دو ہیں: احرام باندھنا اور بیت اللہ شریف کا طواف کرنا، اور واجبات بھی دو ہیں: ایک کوہِ صفا اور مروہ کے درمیان سعی اور دوسرے سر منڈانا یا بال کاٹنا یا کٹوانا۔(۴)

عمرہ کا طریقہ

جو عورتیں آفاقی ہیں، یعنی حدود میقات سے باہر رہنے والی ہیں، وہ عمرہ کرنا چاہتی ہیں، تو وہ چاہیں گھر سے احرام باندھ کر نکلیں یا حدود میقات پہنچ کر یا اس سے قریبی جگہ پہنچ کر احرام باندھیں، ان کے لئے بغیر احرام کے حدود میقات سے گذرنا ممنوع ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا احرام میقات سے گذرنے سے منع فرمایا ہے، (۵) فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آفاقی بلا احرام حدود میقات سے گذر جائے تو اس پر ایک ایک بکرے کی قربانی واجب ہوگی، جو حرم میں دینی ہوگی۔(۶)

اگر کوئی عورت ہندو پاک سے عمرہ کا ارادہ کرتی ہے، وہ راست مکہ کا ارادہ نہ کرکے جدہ میں کسی رشتہ دار کے پاس یا حدود حرم سے پہلے کسی علاقہ میں رشتہ دار کے پاس چند دنوں ٹھہرنے کا ارادہ کرے، تو گھر سے بلا احرام سفر کرے اور جدہ پہنچ کر وہاں سے احرام باندھے (۷) جو عورتیں حرم سے باہر میقات کے اندر یا اس کے محاذات

---

(۱) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ''حلت العمرة فی السنة کلها الا فی أربعة أیام: یوم عرفة ویوم النحر ویومان بعد ذلک'' سنن بیہقی: ۸۵۲۳، نصب الرایۃ: ۳/۱۴۶–۱۴۷۔

(۲) ''یکره فی الأیام الخمسة عندنا فی ظاهر الروایة'' بدائع: ۳/۳۲۵، ط: دارالحدیث، قاہرہ، نیز دیکھئے: فتح القدیر: ۲/۳۰۴، ہندیہ: ۱/۲۳۷، غیاثیہ، ص: ۵۸۔

(۳) بدائع: ۳/۳۲۶، موسوعۃ فقہیۃ کویت: ۳۰/۳۱۹۔

(۴) بدائع: ۳/۳۲۶، قاضی خان: ۱/۳۰۱۔

(۵) معجم طبرانی: ۱۲۰۷۰، نیز دیکھئے سنن بیہقی: ۷/۳۸۷، نیل الأوطار: ۴/۳۰۷، نصب الرایہ: ۱۳/۱۵۔

(۶) فتح القدیر: ۳/۹۹، بدائع: ۳/۹۹، ردالمحتار: ۳/۴۷۶، سراجیہ، ص: ۳۴۔

(۷) ''لو قصد موضعاً من الحل کتخلیص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام'' درمختار مع الرد: ۳/۴۷۲، بدائع: ۳/۱۶۵۔

واطراف یا حدود میقات پر رہنے والی ہوں، ان کے لئے جائز ہے کہ عمرہ کا احرام جہاں چاہیں باندھ سکتی ہیں؛ البتہ حدود حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھ لینا ضروری ہے۔

جو عورتیں مکہ کی رہنے والی ہوں، یا وہاں آ کر مقیم ہو چکی ہوں، یا مسافر ہوں اور مکہ کے حدود میں ہوں، اور عمرہ کرنا چاہتی ہوں، یا مکہ کے مضافات حدود حرم میں واقع ہوں، ان کے لئے واجب ہے کہ وہ حدود حرم سے باہر نکل کر آئیں، اور کسی قریبی مقام حل سے احرام باندھ کر واپس آئیں؛ (۱) البتہ افضل یہ ہے کہ مقام تنعیم سے احرام باندھ کر آئیں؛ (۲) کیوں کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابوبکرؓ کو حکم دیا تھا کہ وہ حضرت عائشہؓ کے ساتھ مقام تنعیم جائیں، اور حضرت عائشہؓ وہاں سے عمرہ کا احرام باندھ کر آئیں۔ (۳)

احرام باندھنے کے سنن وآداب میں سے یہ ہے کہ عورت بغل اور زیر ناف بال صاف کر لے، ناخن کاٹ لے اور بدن کے میل کچیل کو دور کر کے غسل کر لے، (۴) اس کے بعد سفید سلے ہوئے نئے کپڑے یا دھولے ہوئے صاف کپڑے حسب معمول استعمال کرے، (۵) پھر مکروہ اوقات (سورج نکلتے وقت، سورج غروب ہوتے وقت اور زوال کے وقت) کے علاوہ میں احرام کی نیت سے دو رکعت نماز پڑھ لے، (۶) سر ڈھکی رکھے؛ البتہ چہرہ پر سے چادر ہٹا دے، (۷) اس کے بعد اس طرح نیت کرے کہ ''اے اللہ! میں عمرہ کی نیت کرتی ہوں، اسے میرے لئے آسان کر دیجئے اور قبول کر لیجئے'' دل سے نیت کر لینا بھی کافی ہے؛ البتہ زبان سے کہہ لینا بہتر ہے، (۸) اس کے

---

(۱) ہدایہ وفتح القدیر: ۲/ ۴۳۴–۴۳۵، درمختار ورد المحتار: ۳/ ۴۲۸، موسوعۃ فقہیۃ کویت: ۳۰/ ۳۱۷۔

(۲) ''وأداء العمرة فى الحرم فيكون الأحرام من الحل لهذا، الا أن التنعيم أفضل لورود الأثر به'' ہدایہ مع الفتح: ۲/ ۴۳۵، نیز دیکھئے: درمختار مع الرد: ۳/ ۴۲۹۔

(۳) بخاری، أبواب العمرة، باب عمرة التنعيم: ۱۷۷۴، ۱۷۸۵۔

(۴) ''تجرد لإهلاله واغتسل'' ترمذی عن خارجۃ بن زید مرفوعاً، حدیث: ۳۸۳۰، دارقطنی: ۲/ ۲۲۰، وعن ابن عمرؓ قال: ''من السنة ان يغتسل اذا أراد أن يحرم'' مستدرک حاکم: ۱/ ۴۴۷، دارقطنی: ۲/ ۲۲۰۔

(۵) ہدایہ وفتح القدیر: ۲/ ۴۳۶–۴۳۷، بدائع: ۳/ ۱۰۴، ۱۰۵، البحر الرائق: ۲/ ۳۵۵، سراجیہ، ص: ۳۳۔

(۶) عن ابن عمر رضى الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادى العقيق يقول: ''أتانى الليلة آتٍ من ربى فقال: صل فى هذا الوادى المبارك، وقل: عمرة فى حجة'' بخارى، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: العقيق واد مبارك: ۱۵۳۴، ابوداؤد: ۱۰۰، ۱۰۱، ابن خزيمه: ۲۶۱۷، ابن ماجه: ۹۲۷۶'' فلما أتى ذالحليفة صلى ركعتين'' مستدرک حاكم عن ابن عباس: ۱/ ۴۴۷، صححه الحاكم ووافقه ال ا لذهبى، درمختار ورد المحتار: ۳/ ۴۳۲۔

(۷) عن عائشة رضى الله عنها قالت: ''فاذا جاوزونا كشفناه'' ابوداؤد، باب فى المحرمة تغطى وجهها: ۱۸۳۳۔

(۸) ''الا أن يكون فى مصر أو امرأة'' رد المحتار: ۳/ ۴۴۴'' والمرئة لا ترفع صوتها بالتلبية'' السراجية: ۳۳۔

بعد آہستہ سے تلبیہ کہے، (۱) حدیث پاک میں تلبیہ کے کلمات اس طرح سے آئے ہیں۔

لبیک ، اللّٰھم لبیک ، لبیک لا شریک لک لبیک ، أن الحمد والنعمة لک والملک ، لا شریک لک ۔(۲)

حاضر ہوں اے اللہ! میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں، بے شک تمام تعریفیں اور نعمت تیری ہی ہیں، تیری ہی حکمرانی ہے اور تیرا کوئی شریک نہیں۔

معلوم ہونا چاہئے کہ تلبیہ کہتے ہی احرام کی حالت شروع ہوجائے گی، اور افضل یہ ہے کہ تلبیہ کے یہ کلمات ہر نماز کے بعد کہے جائیں، (۳) کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کے بعد تلبیہ کہے ہیں، اور نشیب وفراز میں اترتے چڑھتے کثرت سے تلبیہ کہے جائیں۔

مکہ مکرمہ میں بڑی عاجزی، انکساری، خاکساری، اور تواضع کے ساتھ داخل ہو، کچھ سامان ساتھ ہوتو سامان محفوظ جگہ رکھ کر پہلے مسجد حرام میں داخل ہو، (۴) مسجد حرام میں داخل ہونے سے پہلے درود شریف پڑھے، اور یہ دعاء پڑھے: ''اللّٰھم افتح لی ابواب رحمتک'' (اے اللہ میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دیجئے)، تھوڑا آگے بڑھنے کے بعد بیت اللہ شریف پر نظر پڑے گی، یہ وقت قبولیت دعاء کا ہے، بیت اللہ شریف کی عظمت وشرف میں اضافہ کی دُعاء کرے کہ ''اے اللہ! کعبہ شریف کے شرف میں اضافہ فرما اور بار بار اس کی زیارت کا موقع عطا فرما، اپنے لئے، رشتہ داروں کے لئے اور پوری امت کے لئے دُعاء کرے، (۵) اس کے بعد ''بسم اللہ اللہ اکبر'' کہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے۔(۶)

طواف حجر اسود سے شروع ہوگا، اس کے لئے پہلے وضو کرے، اس کے بعد حجر اسود کے سامنے سفید پتھروں کے درمیان سیاہ پتھر کی لکیر پر کھڑی ہوجائے، یہاں نیت کرے کہ ''اے اللہ! تیری خوشنودی کے لئے میں عمرہ کا

---

(۱) بدائع: ۱۰۶/۳ ''یستحب أن یقول بلسانه مانوی بقلبه'' بدائع: ۱۰۵/۳، نیز دیکھئے: فتاوی تاتارخانیة: ۴۸۲/۳، سراجیہ، ص: ۳۳۔

(۲) ترمذی، باب ماجاء فی التلبیة: ۸۲۵، النسائی، باب کیف التلبیة: ۲۷۵۱، عن ابن عمرؓ، امام ترمذی کا بیان ہے: یہ حدیث حسن صحیح ہے، مسلم، باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ۲۹۵۰۔

(۳) بدائع: ۱۵۱/۳، ۱۰۵، ۱۰۸، ہدایہ وفتح القدیر: ۴۴۰/۲، ۴۵۲، ترمذی، باب ماجاء متی أحرم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ۸۱۹، ہدایہ مع الفتح: ۴۵۲/۲۔

(۴) درمختار مع الرد: ۴۴۵/۳، ہدایہ مع الفتح: ۴۵۴/۲، موسوعة فقہیة کویت: ۳۱۷/۳۰۔

(۵) عنایہ وفتح القدیر: ۲۵۴/۲، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷۔

(۶) ہدایہ مع الفتح: ۴۵۵/۲، درمختار ورد المحتار: ۴۴۶/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

طواف کرتی ہوں، اسے میرے لئے آسان کر دیجئے اور قبول فرمالیجئے‘‘۔

اب یہاں سے دائیں طرف تھوڑا آگے بڑھے یہاں تک کہ حجر اسود چہرہ اور سینہ کے مقابل آجائے، نماز کی طرح اپنے مونڈھے تک ہاتھ اٹھا کر ’’بسم اللہ اللہ اکبر،، کہے، اس وقت دوسروں کو تکلیف پہنچائے بغیر اور خود کو مشقت میں ڈالے بغیر حجر اسود کا بوسہ لینا ممکن ہو تو بوسہ لے، ورنہ ہاتھ سے چھونا بہتر ہے، جسے ’’استلام‘‘ کہا جاتا ہے؛ لیکن چوں کہ آج کل حجر اسود پر عطر لگا ہوتا ہے، اس لئے منھ سے بوسہ لینے اور ہاتھ سے چھونے سے بچا جائے ورنہ کفارہ واجب ہو جائے گا؛ لہٰذا ہاتھ سے اشارہ پر اکتفا کیا جائے، اس طرح سات چکر لگائے، ہر چکر حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود پر ختم ہوگا، ہر چکر میں استلام یا اشارہ کا عمل ہوگا، کل آٹھ دفعہ استلام یا اشارہ ہوگا۔(۱)

واضح رہے کہ پہلی چکر کی ابتداء میں حجر اسود کے استلام یا اس کی طرف اشارہ کے وقت تلبیہ پڑھنا بند کردے گی، (۲) حجر اسود کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ دونوں ہاتھوں کو کانوں کے مقابل لائے، ہتھیلیوں کو حجر اسود کی طرف رکھے اور ہاتھوں کے پشت کا حصہ اپنی طرف۔(۳)

طواف کے درمیان نگاہ سامنے رہے کثرت سے دُعائیں اور اذکار و اوراد کرتی رہے غیر ضروری باتیں اور دنیاوی گفتگو سے پرہیز کرے۔(۴)

طواف سے فراغت کے بعد دو رکعت نماز پڑھے، یہ دو رکعت نماز واجب ہے، مسجد حرام میں جہاں چاہے وہاں پڑھ سکتی ہے؛ البتہ مقام ابراہیم کے قریب پڑھنا بہتر ہے، اور مباح وقت میں پڑھے، (۵) ان دونوں رکعتوں میں سورہ کافرون اور اخلاص پڑھے؛ کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی کیا، (۶) اس کے بعد حجر اسود کے پاس آئے، اگر حجر اسود کا بوسہ لینا یا چھونا ممکن ہو تو ایسا کرے ورنہ ہاتھ سے اشارہ کرنے پر اکتفا کرے، (۷) کیوں کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیت اللہ شریف کے طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز ادا

---

(۱) ہدایہ وفتح القدیر: ۲/ ۴۵۸ اور اس کے صفحات، بدائع: ۳/ ۲۳۲، ط: دارالحدیث، قاہرہ۔

(۲) ابوداؤد، باب متی یقطع المعتمر التلبیة؟: ۱۸۱۷، ترمذی، باب متی یقطع التلبیة فی العمرة؟: ۹۱۹، بدائع: ۳/ ۳۲۶۔

(۳) البحرالرائق: ۲/ ۳۲۶، سراجیہ، ص: ۳۳۔

(۴) درمختار مع الرد: ۳/ ۴۵۱؛ غنیۃ المناسک، ص: ۶۵۔

(۵) ہدایہ وفتح القدیر: ۲/ ۴۶۶-۴۶۷، درمختار ورد المحتار: ۳/ ۴۵۳۔

(۶) مسلم، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ۱۲۱۸۔

(۷) ہدایہ وفتح القدیر: ۲/ ۶۵۷، درمختار: ۳/ ۴۵۳، ہندیہ: ۱/ ۲۶۶۔

فرمائیں پھر حجر اسود کے پاس تشریف لائے اور حجر اسود کا استلام فرمایا۔(۱)

اس کے بعد سعی کے لئے صفاء ومروہ کی طرف آئے گی، یہاں قریب پہنچ کر یہ آیت ''اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰہِ'' (بقرۃ:۱۵۸) پڑھے؛ کیوں کہ آپ ﷺ اس موقع پر اس آیت کا پڑھنا ثابت ہے،(۲) سعی صفا پہاڑی سے شروع کرے، جیسا کہ آپ ﷺ سے ثابت ہے،(۳) صفا کی اونچائی پر چڑھے جہاں سے کعبہ شریف نظر آئے، پھر کعبہ شریف کی طرف رخ کر کے کھڑا ہوجائے، جس طرح دعا میں ہاتھ اُٹھایا جاتا ہے اسی طرح ہاتھ اُٹھائے، اللہ اکبر کہے پھر لا الہ الا اللہ پڑھے اور دُعاء کرے پھر وہاں سے مروہ کی طرف چل پڑے، مروہ پہنچنے کے بعد کسی قدر اونچائی پر چڑھ کر خانہ کعبہ کی طرف رخ کرے، اللہ اکبر کہے، لا الہ الا اللہ پڑھے اور دُعاء کرے، یہ ایک چکر پوری ہوگئی؛ اسی طرح سات چکر پورے کرنے ہیں، آخری چکر مروہ پہاڑ پر پوری ہوگی؛ میلین اخضرین یعنی دو سبز ستونوں کے درمیان معمول کے مطابق چلے گی مردوں کی طرح نہیں دوڑے گی، سعی کے دوران دُعائیں اور اذکار میں مصروف رہے، اور جو چاہے اللہ سے مانگ سکتی ہے،(۴) البتہ اس موقع سے خاص طور پر جو دُعاء آپ ﷺ سے منقول ہے، وہ یہ ہے :

اللّٰھم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم ، إنک أنت الأعز الأکرم۔(۵)

---

(۱) عن جابر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فصلی خلف المقام ثم أتی الحجر فاستلمہ، ثم قال: نبدأ بما بدأ اللہ بہ فبدأ بالصفاء وقرأ: ''إن الصفا والمروۃ من شعائر اللہ'' (البقرۃ:۱۵۸)، ترمذی، باب أنہ یبدأ بالصفا قبل المروۃ:۸۶۲، امام ترمذی کا بیان ہے: ھذا حدیث حسن صحیح۔

(۲) ہدایہ وفتح القدیر:۲/۴۶۸، سراجیہ،ص:۳۳، درمختار مع الرد:۳/۴۵۶-۴۵۷، موسوعۃ فقہیۃ:۳۰/۳۱۸۔

(۳) تلخیص الحبیر:۲/۲۵۱۔

(۴) جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، مبسوط:۲/۴۳۰، بدائع:۳/۹۵۔

(۵) کیوں کہ عورت کے حق میں بال کا تراشنا ہی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ''لیس علی النساء الحلق وانما النساء التقصیر'' (ابوداؤد، باب الحلق والتقصیر:۱۹۸۴، ۱۹۸۵)، سنن بیہقی:۵/۱۰۴، حدیث نمبر:۹۱۸۷، سنن دارقطنی:۲/۲۷۱، حدیث نمبر:۱۶۵، حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب التلخیص الحبیر:۱۰۵۸ میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: اس کی سند حسن ہے، نیز حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے عورت کو سر مونڈانے سے منع فرمایا، ترمذی، باب ماجاء فی کراھیۃ الحلق للنساء:۹۱۴، ۹۱۵، اور چوں کہ سر مونڈانے سے چہرہ کی شکل بدل جاتی ہے، جو کہ ایک مثلہ ہے، یعنی کو بگاڑنا ہے، (فتح القدیر:۲/۱۷۸؛۱۷۹، ۳۵۲، ۳۵۳) اور حدیث میں اسے منع کیا گیا ہے ''أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ،ینھی عن المثلۃ'' (بخاری، باب قصۃ عکل وعرینۃ:۲/۲۰۲)'' ولأن الحلق فی النساء مثلۃ ، ولھذا لم تفعلہ واحدۃ من نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، ولکنھا تقصیر ، فتأخذ من أطراف شعرھا قدر أنملۃ'' (مبسوط:۲/۴۳۰، بدائع ۳:/۹۵) اور نیز حلق کرانا عورت کے لئے زینت کے خلاف عمل بھی ہے۔

اے اللہ! معاف کردے اور رحم فرما، جن گناہوں سے آپ واقف ہیں، ان سے درگزر کردیجئے کہ آپ غلبہ والے اور مہربان ہیں۔

سعی مکمل ہونے کے بعد عمرہ پورا ہوگیا؛ البتہ ابھی احرام سے حلال نہیں ہوئی یہاں تک کہ وہ انگلی کے پورے کے بقدر بال خود ہی کاٹ سکتی ہے، یا کسی عورت یا شوہر یا کسی محرم رشتہ دار سے کٹوا سکتی ہے، کسی غیر محرم مرد سے کٹوانا درست نہیں؛ لہٰذا وہاں غیر محرم لڑکے جو قینچی لئے کھڑے رہتے ہیں، ان سے بال کٹانا جائز نہیں ہوگا؛ البتہ مونڈائے گی نہیں، اس کے بعد وہ حلال ہوجائے گی، اب جہاں چاہے اور جتنے دنوں چاہے مکہ میں رہ سکتی ہے، (۱) احرام کی وجہ سے جو چیزیں اس کے لئے ممنوع تھیں اب وہ جائز ہوجائیں گی۔

● ● ●

(۱) موسوعۃ فقہیۃ: ۳۰/۳۱۸۔

تجارت سے متعلق بعض ناجائز صورتوں کا جائز متبادل

مفتی جنید پالن پوری •

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین مندرجۂ ذیل مسائل کے بارے میں ! بیوپاری نے ٹرانسپورٹ مالک سے کہا کہ میرے بکرے ممبئ منڈی لے جانا ہے، ٹرانسپورٹ مالک نے ایک لاکھ روپئے بلٹی طے کیا، بیوپاری نے قبول کرلیا، جب بیوپاری بکرا منڈی پہنچا تو اس نے دلال سے کہا کہ گاڑی کی بلٹی ایک لاکھ روپئے ٹرانسپورٹ مالک کو دے دو، دلال نے پانچ ہزار روپے موٹر دھکا کاٹ کر پچانوے ہزار (۹۵۰۰۰) روپے ٹرانسپورٹ مالک کو دے دیا؛ لیکن بیوپاری سے پورے ایک لاکھ روپے وصول کیا، اس کو یہاں موٹر دھکا کاٹنا کہتے ہیں اور برسوں سے ممبئ منڈی کے دلالوں کا یہی طریقہ چلا آرہا ہے تو کیا موٹر دھکا جائز ہے؟ اگر نہیں تو اس کی جائز شکل کیا ہوسکتی ہے؟ (واضح رہے یہ موٹر دھکا صرف اس رقم کے دینے کی وجہ سے کاٹا جاتا ہے اور بیوپاری اور ٹرانسپورٹ مالک دونوں کو پتہ ہوتا ہے کہ یہ موٹر دھکا کٹے گا)۔

جواب : اس معاملہ کی حقیقت یہ ہے کہ بیوپاری پر جو ٹرانسپورٹ مالک کا قرض ہے، وہ ٹرانسپورٹ مالک کم رقم کے عوض دلال کو فروخت کررہا ہے کہ بیوپاری پر ٹرانسپورٹ مالک کا ایک لاکھ روپے کا قرض ہے، وہ قرض دلال کو پچانوے ہزار روپیوں میں بیچا جارہا ہے، یعنی دلال فوری طور پر پچانوے ہزار روپے ٹرانسپورٹ مالک کو دے گا اور پھر بعد میں بیوپاری سے پورے ایک لاکھ روپے وصول کرے گا، یہ سراسر سودی معاملہ ہے، اس لئے ناجائز ہے۔(۱)

• خادم دارالافتاء: مدرسہ انوار محمدی، ممبئ۔

(۱) احسن الفتاویٰ: ۷/ ۲۸۔

یہ بیع الدین اس صورت میں ہوگا جب کہ بیوپاری کی طرف سے دلال کو رقم نہ ملنے کی صورت میں دلال کے لئے ٹرانسپورٹ مالک سے رُجوع کا حق باقی نہ رہتا ہو اور اگر رُجوع کا حق باقی رہتا ہو تو یہ حوالہ ہے اور حوالہ کے درست ہونے کے لئے بھی کمی بیشی کا نہ ہونا شرط ہے، صورتِ مسئولہ میں تو کمی بیشی ہو رہی ہے؛ لہٰذا یہ سودی معاملہ ہوگا، جو ناجائز اور حرام ہے، اس کو بل آف ایکسچینج کو ڈسکاؤنٹ کرنا کہتے ہیں، عربی میں 'خصم الکمبیالۃ' اور اُردو میں ہنڈی پر بٹا لگانا کہتے ہیں۔(۱)

اس معاملہ کو دائرۂ جواز میں داخل کرنے کی ایک شکل یہ ہے کہ یہاں دو معاملے الگ الگ ہوں، ایک معاملہ دلال اور بیوپاری کے بیچ اور دوسرا دلال اور ٹرانسپورٹ مالک کے درمیان، دلال اور بیوپاری کے درمیان قرض کا معاملہ ہوگا کہ بیوپاری کے پاس ٹرانسپورٹ مالک کو ادا کرنے کے لئے ایک لاکھ روپے نہیں ہے تو وہ دلال سے ایک لاکھ روپے قرض لیں؛ چوں کہ یہ قرض کا معاملہ ہے تو دلال کو بیوپاری سے اتنی ہی رقم واپس ملے گی جتنی کہ اس نے بیوپاری کو قرض دی ہے یعنی ایک لاکھ روپے۔

دوسرا معاملہ ٹرانسپورٹ مالک اور دلال کے بیچ اجارہ کا ہوا کہ ٹرانسپورٹ مالک دلال سے کہے کہ فلاں بیوپاری کے پاس میری رقم پڑی ہے تم اس سے لے کر مجھ تک پہنچادو اور اس پہنچانے کے عوض میں تم کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اب دلال بیوپاری سے ایک لاکھ روپے لے کر ٹرانسپورٹ مالک کو پہنچادے گا اور اس محنت کے عوض اس سے پانچ ہزار روپے وصول کرے گا، گویا یہ معاملہ اجارہ کا ہوا۔

> **سوال:** (الف) ممبئی بکرا منڈی میں بکرا فروخت کرنے کے لئے دلال ہیں، بیوپاری جو مال لاتا ہے (یعنی بکرا، بھیڑ) وہ مال دلال محنت کرکے اور بیوپاری کو قیمت بتا کر اس کی رضامندی سے دوکاندار کو فروخت کرتا ہے؛ کیوں کہ بیوپاری دوکاندار کو نہیں جانتا، اس لئے اس پوری رقم کی ذمہ داری دلال پر ہوتی ہے کہ دوکاندار سے رقم وصول کرکے دے، اب دوکاندار چار یا آٹھ دن بعد پیسے دیتے ہیں، اس لئے دلال اپنی طرف سے بیوپاری کو فروخت کئے ہوئے مال کی قیمت دے دیتا ہے اور بعد میں اس کو دوکانداروں سے وصول کرتا ہے، اگر دوکاندار رقم دیدے تو ٹھیک، ورنہ یہ نقصان دلال کو بھگتنا پڑتا ہے۔
>
> (ب) اور جن دلالوں کی مالی حالت اچھی نہیں ہوتی، وہ کسی مالدار شخص سے رقم لے کر

---

(۱) اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۱۴۴/۴، ۱۴۵۔

اس کو اپنا پارٹنر بنالیتا ہے اور نفع کے طور پر دلال کو ملنے والی دلالی میں سے آپسی رضامندی سے پاؤیا آدھی دلالی اس رقم دینے والے کی دیتا ہے، مگراس دلالی کے کاروبار میں اس رقم دینے والے کو کوئی محنت نہیں ہوتی ہے، پھر بعض مرتبہ دلال کو دوکانداروں سے رقم نہیں ملتی تو بعض رقم دینے والے اس نقصان میں بھی شریک ہوتے ہیں، اور بعض صرف نفع میں شریک ہوتے ہیں، نقصان میں نہیں، تو شریعت کی روشنی میں اس طرح کاروبار کرنا کیسا ہے؟ اگر ناجائز ہوتو اس کی جائز شکل کیا ہے؟

جواب : (الف) یہ صورت بھی درست نہیں؛ چوں کہ اس میں بیوپاری کا بکرے فروخت کرنے کے عوض جو ثمن دوکانداروں پر لازم ہوا، وہ دلال سے یہ کہہ کر وصول کرتا ہے کہ آپ مجھے ابھی یہ رقم دے دو اور بعد میں مشتری یعنی دوکانداروں سے وصول کرلینا، گویا یہ حوالہ ہے اور حوالہ میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ محتال علیہ (دلال) کا کوئی نقصان نہ ہو، یعنی بعد میں چل کر مشتری دوکاندار کو رقم نہ دے تو دلال کو بائع سے وصول کرنے کا حق ہونا چاہئے؛ جب کہ صورتِ مسئولہ میں بائع سے وصول کرنے کا حق نہیں ہے؛ لہٰذا یہ جائز نہ ہوگا۔

اس معاملہ کو دائرۂ جواز میں داخل کرنے کی شکل یہ ہوسکتی ہے کہ یہ معاملہ حوالہ کی بجائے قرض کا کردیا جائے کہ دلال مشتری یعنی دوکانداروں کو قرض دیں اور دوکاندار وہ رقم بیوپاری کو ادا کردیں اور بعد میں آہستہ آہستہ دلال اپنی دی ہوئی قرض کی رقم دوکانداروں سے وصول کرلیں۔

اس صورت میں دوکاندار اگر دلال کو رقم نہ لوٹائے تو گنہگار تو ہوگا، مگر بیع وشراء میں کوئی خرابی نہیں آئے گی؛ کیوں کہ بیوپاری کو تو بکروں کی رقم مل گئی ہے، اب جو معاملہ ہے وہ دلال اور دوکاندار کے درمیان قرض کا ہے۔

(ب) یہ صورت بھی جائز نہیں؛ کیوں کہ یہاں انویسٹر کی رقم کسی کاروبار میں نہیں لگتی؛ بلکہ وہ حوالہ میں استعمال ہوگی، یا جواز کی شکل میں پہلے سوال میں بیوپاری کو اور دوسرے سوال میں دوکاندار کو قرض دینے میں استعمال ہوگی، لہٰذا وہ منافع کس چیز کا لے گا، گویا محنت صرف دلال کررہا ہے اور منافع میں دونوں شریک ہیں؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا۔

شرکت اعمال یہ ہے کہ دو آدمی مل کر کسی کام کی انجام دہی کا معاملہ طے کریں، مثلاً یہ کہ ہم دونوں کپڑے سِلا کریں گے یا دھوئیں گے وغیرہ، اور جو کچھ اللہ تعالیٰ رزق دے گا، وہ ہم دونوں کے درمیان مقررہ تناسب سے تقسیم ہوگا۔

صورتِ مسئولہ میں دلال اور انویسٹر دونوں بہ طور عمل کے شریک ہوں گے اور یہ شرکت اعمال بہ طور عنان ہوگی کہ شرکت عنان میں نہ دونوں کا عمل برابر ہونا ضروری ہے نہ نفع میں برابر ہونا ضروری ہے، جو زیادہ کام کرے گا، اس کا نفع زیادہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔(۱)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں دلال اور انویسٹر دلالی کے عمل میں بہ طور عنان کے شریک ہوں گے، یعنی یہ کام چوں کہ دلال زیادہ جانتا ہے تو وہ وقت بھی زیادہ دے گا اور عمل بھی زیادہ کرے گا، اور انویسٹر جواب دلال بن چکا ہے، وقت بھی کم دے گا اور عمل بھی کم کرے گا، یعنی نہ اس کا روزانہ منڈی میں جانا ضروری ہے نہ مکمل عمل میں شرکت ضروری ہے، اور نفع بھی کم زیادہ مقرر کیا جاسکتا ہے، واضح رہے کہ انویسٹر اور دلال جو رقم لگا رہے ہیں، وہ تو بیوپاری یا دوکاندار کو قرض دینے میں استعمال ہوگی۔

> **سوال :** بعض مرتبہ دلال بیوپاری کو بکرے لانے کے لئے ایڈوانس رقم دیتا ہے، اس بنا پر بیوپاری اس کی دلالی ڈبل کر دیتا ہے، مثلاً دلالی ستر روپے ہے؛ لیکن اگر دلال کسی بیوپاری کو پانچ یا دس لاکھ روپے ایڈوانس دیدے (واضح ہو کہ بعد میں یہ پوری رقم بیوپاری دلال کو واپس کر دیتا ہے) تو دلال اس کی دلالی ستر کے بجائے ایک سو چالیس روپے دیتا ہے اور جو رقم نہ دے، اس کو دلالی ستر روپے ہی دیتا ہے، تو اس طرح کا معاملہ شریعت کی روشنی میں کیسا ہے؟ اگر منع ہے تو اس کی جائز شکل کیا ہو سکتی ہے؟

جواب : دلال بیوپاری کو جب قرض دیتا ہے، بکرے وغیرہ خریدنے کے لئے تو اس قرض دینے کی وجہ سے دلال کی دلالی دوگنا ہو جاتی ہے، یہ سودی معاملہ ہے کہ قرض دینے کی وجہ سے دلالی دوگنا کی گئی: ''**كل قرض جر نفعاً فهو ربوا**''۔

اس کے جائز ہونے کی ایک آسان شکل یہ ہو سکتی ہے کہ دلال بیوپاری کو قرض دینے کی بجائے اس رقم سے اپنے لئے جانور خریدنے کا بیوپاری کو وکیل بنادے اور جب جانور خرید لے تو پھر دلال وہی جانور بیوپاری کے ہاتھ فروخت کر دے، مگر واضح رہے کہ اس صورت میں بیوپاری کے وکیل بن کر جانور خریدنے کے بعد اور دلال اور بیوپاری کے بیچ معاملہ بیع ہونے سے پہلے اگر جانور بیوپاری کے پاس بغیر تعدی کے ہلاک ہو جاتے ہیں تو یہ نقصان دلال کا ہوگا؛ کیوں کہ ابھی ان جانوروں کا مالک وہی ہے۔

---

(۱) قاموس الفقہ: ۴/ ۱۸۷ تا ۱۹۱۔

ممبئ بکروں کی منڈی سے مسلمانوں کے ایک بہت بڑے طبقہ کا روزگار جڑا ہوا ہے، اس منڈی پر برادرانِ وطن کی بعض کمپنیوں کی بھی نظریں گڑی ہیں، اگر مسلمان اسے چھوڑ دیں تو منڈی کا کاروبار رُکے گا نہیں؛ لہٰذا کاروبار کی ان تمام شکلوں کو ناجائز کہہ کر شرعی جواز کی شکلیں نہ بتائی جائیں تو ہوسکتا ہے کہ دین دار طبقہ بے روزگار ہوجائے اور جو دین سے دور ہیں، وہ اسی ناجائز شکلوں کے ساتھ کہ جس میں سے بعض سودی معاملہ میں داخل ہیں، کاروبار کو جاری رکھے اور گنہگار رہوں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حیلہ سے اعلیٰ مقاصد حاصل نہیں ہوتے؛ لیکن یہ معاملہ جواز کی حدود میں آجاتا ہے اور معاملہ کا جواز کی حدود میں آجانا ہی ایک کامیابی ہے کہ ایک معاملہ حرام سے نکل کر جواز میں داخل ہوجائے، اگرچہ وہ جواز کے اعلیٰ مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہو، پھر بھی جواز میں داخل ہوجائے تو یہ بھی مسلمان کے لئے بڑی نعمت ہے۔ واللہ اعلم

● ● ●

آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام

مفتی شاہد علی قاسمی •

پانی انسان کی زندگی کی اہم ترین ضرورت ہے اور جس قدر اہم ہے اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا فرمایا اور عام لوگوں کے لئے سہل الحصول بنایا، تاہم اس وقت آبادی کی کثرت اور صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں مختلف آلودگیوں کے ساتھ ساتھ آبی آلودگی نے پانی کے مسئلہ کو سنگین بنا دیا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ عام لوگوں میں پانی کی حفاظت کے لئے شعور بیدار کیا جائے، ضرورت سے زائد استعمال سے روکا جائے، آلودگی سے بچانے کے لئے تدبیر کی جائے۔

پانی کا استعمال — جائز اور ممنوع صورتیں

اللہ تعالیٰ نے پانی کو انسانی ضرورت کے لئے پیدا کیا ہے، اس لئے شریعت نے عام اجازت دی ہے کہ انسان اپنی ضرورت میں حسب ضرورت پانی استعمال کرے، چاہے پانی پینے کی ضرورت ہو، کھانا پکانے میں اس کا استعمال ہو، کپڑے دھونے میں اسے برتا جائے، کسی چیز کو دھویا جائے، تعمیرات میں اس کا استعمال ہو، یا کھیتوں کو سینچا جائے، غرض کہ انسان کی نت نئی ضرورتیں ہیں، جن میں پانی کا استعمال جائز اور درست ہے؛ البتہ تین صورتیں شرعاً ممنوع ہیں :

(۱) ضرورت کی جگہ میں پانی کا استعمال ضرورت سے زائد اسراف کی حد تک کیا جائے، اسراف سے مراد یہ ہے کہ صحیح مصرف میں ضرورت سے زیادہ خرچ کیا جائے :

صرف الشئ فیما ینبغی زائد اعلی ما ینبغی ۔ (۱)

وضو کرتے ہوئے اعضاء وضو کو دھونا ضروری ہے، شریعت نے تین مرتبہ دھونے تک اجازت بلکہ مسنون قرار دیا ہے؛ لیکن اس سے زائد دھونا اور پانی بہانا ''اسراف'' میں داخل ہے، یا جیسے ناپاک کپڑا دھونے میں دھونے والا

• استاذ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

(۱) کتاب التعریفات: ۲۶۔

اس حد تک پانی بہا چکا ہو جس سے اس کی پاکی پر اطمینان ہو گیا ہو، پھر بھی وہ اس کے بعد پانی بہاتا رہے، یہ بھی اسراف میں داخل ہے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: پانی کے استعمال میں اسراف سے بچو اگر چہ تم ندی کے کنارہ پر رہو۔(۱)

(۲) دوسری ممنوع صورت تبذیر ہے، تبذیر سے مراد یہ ہے کہ مصرف ہی غلط ہو، جیسے کوئی سڑک پر پانی بہائے؛ حالاں کہ سڑک کو پانی کی ضرورت نہ ہو؛ بلکہ اس کی وجہ سے راہ گیروں کو چلنے میں مشکل آتی ہو تو یہ تبذیر میں داخل اور ناجائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ''۔(الاسراء:۲۷)

(۳) تیسری ممنوع شکل آبی آلودگی پیدا کرنے کی ہے، یعنی پانی کا اس طرح استعمال جس سے دوسرا صاف پانی آلودہ ہو جائے، جیسے فیکٹری میں پانی کا استعمال کیا جائے اور اس سے نکلنے والا آلودہ پانی صاف ندی، یا صاف تالاب کی طرف بہا دیا جائے، یا گھر کا خراب پانی صاف کنویں وغیرہ کی طرف بہا دیا جائے، یہ اور اس طرح کی صورتیں ضرر عام کی وجہ سے درست نہیں ہیں، فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے: ''الضرر یزال''۔(۲)

پانی اور فضول خرچی

جیسا کہ تحریر کیا گیا کہ صحیح مصرف میں ضرورت سے زائد خرچ کو ''اسراف'' کہتے ہیں، اس لئے پانی کا استعمال انسان کی کسی بھی ضرورت میں زائد از ضرورت کیا جائے یہ سب اسراف میں داخل ہوگا اور اسراف کی ممانعت قرآن پاک میں صراحت کے ساتھ موجود ہے (دیکھئے: الانعام: ۱۴۲) ایک مرتبہ حضرت سعد وضو کر رہے تھے کہ وہاں سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا گذر ہوا تو ارشاد فرمایا کہ اے سعد! یہ کیا اسراف ہے؟ انھوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر تم جاری نہر کے پاس بھی وضو کرو تو اسراف ہو سکتا ہے :

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر سعد وهو يتوضأ ، فقال ماهذا الإسراف ؟ فقال أفي الوضوء إسراف فقال وإن كنت على نهر جار ۔ (۳)

اسی طرح غلط مصرف میں پانی کا استعمال بھی فضول خرچی میں شامل ہے(۴) —— جہاں تک فضول خرچی کے شرعی حکم کی بات ہے تو اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں: ایک قول کے مطابق مکروہ ہے، دوسرا قول حرام ہونے کا ہے اور بعض فقہا کے نزدیک بدعت ہے؛ چنانچہ ''الاسراف'' نامی کتاب میں ہے :

---

(۱) دیکھئے: ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵۔ (۲) الاشباہ والنظائر: ۱۳۹۔

(۳) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵۔ (۴) دیکھئے: الاسراء: ۲۷۔

قال الجمهور إن ذلك مكروه ، ومنهم من قال : إنه محرم ، ومنهم من قال : إن ذلك بدعة ـ (۱)

جمہور علماء کے نزدیک فضول خرچی مکروہ ہے؛ البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے یا مکروہ تنزیہی؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے؛ کیوں کہ بعض فقہاء نے ترک اسراف کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے؛ چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں اسراف کی بابت گفتگو کرتے ہوئے حنفیہ کا نقطۂ نظر اس طرح پیش کیا گیا ہے :

وترک الإسراف بأن یزید علی الحاجة الشرعیة سنة مؤکدة ـ (۲)

موسوعہ فقہیہ میں ایک اور مقام پر ہے :

وقد قال فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إن الإسراف في استعمال الماء منهي عنه ـ (۳)

اسی طرح علامہ نوویؒ شوافع کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

اتفق أصحابنا وغيرهم على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل ، قال البخاري في صحيحه : كره أهل العلم الإسراف فيه والمشهور أنه مكروه كراهةً تنزيةً ، قال البغوي والمتولي حرام ـ (۴)

غور کیا جائے کہ اسراف کی ممانعت میں کہیں منہی عنہ کی تعبیر ہے تو کہیں اسراف کے ترک کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے اور شوافع کے یہاں تو مشہور قول کے مطابق کراہت تنزیہی ہے ـــــ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ پانی میں فضول خرچی حرام نہیں ہے؛ بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔

پانی کو آلودہ کرنا

پانی کو آلودہ کرنا یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی چیز کو ضائع کرنا، اور اللہ کی کسی نعمت کو ضائع کرنا ناپسندیدہ عمل ہے، خواہ اپنی مملوکہ چیز ہی کیوں نہ ہو، رسول اللہ ﷺ نے 'ماء راکد' (ٹھہرے ہوئے پانی) میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے :

---

(۱) الاسراف: ۶۴، ۶۵۔ (۲) موسوعۃ فقہیۃ: ۴/ ۱۸۰۔

(۳) حوالۂ سابق۔ (۴) المجموع شرح المہذب: ۲/ ۱۵۲، ط: داراحیاء التراث العربی۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتبل الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه ۔ (۱)

یہ ممانعت اسی لئے ہے کہ پاک پانی پیشاب کرنے کی وجہ سے آلودہ اور ماء کثیر سے کم ہوتو ناپاک بھی ہوجاتا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں کے لئے مجموعی طور پر چالیس ذراع (۲۰ رگز) حریم مقرر فرمادیا، (۲) اور فقہاء نے اسی لئے کنویں کے قریب بئر بالوعۃ کھودنے سے منع کیا کہ اس کی وجہ سے کنویں کا پانی بھی گندہ ہوجائے گا، شرح وقایہ میں ہے :

وإن أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً لسراية النجاسة إلى البئر ۔ (۳)

اسی لئے پانی کو آلودہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے، اب رہی یہ بات کہ یہ ممانعت وجوب کے درجہ میں ہے یا اخلاقی حد تک ہے؟ تو اس سلسلہ میں راقم کا خیال ہے کہ اگر کوئی اپنی مملوکہ پانی کو آلودہ کرے اور اس آلودگی کی وجہ سے امراض کے پیدا ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو اور نہ اس سے ضرر عام متعلق ہو تو پھر یہ ممانعت اخلاقی حد تک ہوگی اور اسے کراہت تنزیہی کہا جائے گا، اور جب سرکاری پانی، ندی، تالاب اور عام مباحات والے پانی کو آلودہ کیا جائے، جس سے عام لوگوں کو ضرر فاحش لاحق ہوتا ہے، اس سے پانی کی قلت کا بھی سامنا کرنا پڑسکتا ہے اور ایسا پانی پینے سے خطرناک امراض بھی لاحق ہوسکتے ہیں، تو پھر پانی آلودہ کرنے کی ممانعت وجوب کے درجہ میں ہوگی، اس سلسلہ میں درجہ ذیل عبارت ملاحظہ ہو :

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للشخص فى استعماله أن يقصد الأضرار بالغير لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وهذا يدل على عدم جواز الاضرار بأحد لا فى ماله ولا فى نفسه ولا فى عرضه وكذلك لا يجوز مقابلة الضرر بالضرر والإتلاف بالإتلاف فكل تصرف ولو كان فى ملك المالك يمنع إذا أدى إلى الأضرار بالآخرين ۔ (۴)

(۱) صحیح مسلم، باب النہي عن البول في الماء الدائم ۔

(۲) مجمع الزوائد: ۴/۱۲۸ ۔

(۳) شرح وقایہ: ۱/۸۱ ۔

(۴) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۹/۳۹/۴۱ ۔

کیمیاوی عمل کے ذریعہ پانی کی صفائی

ہر چیز کی اپنی ایک حقیقت اور ماہیت ہوتی ہے اور جب کیمیاوی عمل یا کسی اور طریقہ سے اس شئے کی حقیقت اور ماہیت تبدیل کردی جائے تو وہ شئے دوسری شئے بن جاتی ہے؛ چنانچہ شراب میں جب دوسری چیز ملا کر تبدیلی پیدا کی جائے اور وہ سرکہ بن جائے تو اب اسے شراب کے بجائے سرکہ کہا جاتا ہے اور ناپاک کے بجائے پاک کہا جاتا ہے، اسی طرح گوبر جلایا جائے اور راکھ بن جائے تو اسے اب ناپاک کے بجائے پاک کہا جاتا ہے، اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ ناپاک چیز میں کسی عمل کے ذریعہ اس کی ماہیت میں تبدیلی پیدا کردی جائے تو وہ چیز پاک ہوجاتی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ تطہیر کی بنیادی صورتوں کی تفصیل پیش کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

إن التطهير يكون بأربعة ، الغسل ، والدلک والجفاف والمسح في الصيقل . . . والسابع انقلاب العين ۔ (۱)

تو جس طرح ناپاک چیز کی حقیقت تبدیل ہونے سے وہ چیز پاک ہوجاتی ہے، اسی طرح اگر پانی میں گندگی مل جائے اور کیمیاوی عمل کے ذریعہ بدبودار اور گندے اجزاء نکال دیئے جائیں تو اس سے بھی گندہ پانی پاک متصور ہوگا؛ کیوں کہ پانی میں اصل پاکی ہے اور جو گندے اوصاف اس سے لاحق ہوگئے ہیں، اگر اس میدان کے ماہرین کہتے ہوں کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ پانی میں ملی ہوئی گندگی، بدبو اور اس کے اجزاء نکال دیئے جاتے ہیں اور گندگی کے اوصاف ختم ہوکر پانی کے اوصاف لوٹ آتے ہوں تو راقم الحروف کا خیال ہے کہ شہروں میں سپلائی ہونے والا ایسا پانی پاک متصور ہوگا اور استعمال درست ہوگا۔

بہر حال! اس مسئلہ میں حتمی فیصلہ اس میدان کے ماہرین کی رائے پر موقوف ہے، اگر تحقیق سے ثابت ہوجائے کہ پانی میں ملنے والی ناپاک چیز کے اجزاء کیمیاوی عمل کے ذریعہ نکال لئے جاتے ہیں اور پانی اپنی اصلی ماہیت اور حقیقت کی طرف لوٹ آتا ہے تو وہ پانی پاک متصور ہوگا اور اگر تحقیق سے اس کے برعکس صورت سامنے آئے تو پانی ناپاک ہی سمجھا جائے گا۔

پانی کے سلسلہ میں سرکاری ہدایات کی شرعی حیثیت

عام حالات میں ہر انسان مباح پانی، اپنے مملوکہ پانی اور اجازت لے کر دوسرے مملوکہ پانی سے اپنی ہر چھوٹی بڑی ضرورت کو پورا کرسکتا ہے اور اس بابت ہر انسان آزاد ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

(۱) البحر الرائق: ۱/۳۹۴۔

هُوَ الَّذِيٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً لَّكُمْ ۔ (۱)

اللہ وہ ہے جس نے تمہارے لئے آسمان سے پانی اُتارا۔

''ماءلکم'' کالفظ سے واضح اشارہ ہے کہ تمام انسانیت کی نفع رسانی کے لئے اللہ تعالیٰ نے پانی اُتارا ہے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پانی، آگ اور خودرَو گھاس کو مباحات اصلیہ میں سے قرار دیا ہے :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المسلمون شركاء في الثلاث في الماء والكلاء والنار وثمنه حرام قال سعيد : يعني الماء الجاري ۔ (۲)

تاہم اگر حکومت پانی کی قلت کے پیش نظر انسانی بعض ضرورتوں میں جو زیادہ اہم نہ ہوں پابندی لگائے تو حکومت کو اس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اس کی اجازت ہوگی ،فقہاء کے یہاں قاعدہ کلیہ ہے کہ ضررعام سے بچنے کے لئے ضررخاص کا ارتکاب کیا جائے گا :

يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام ۔ (۳)

اس طرح ایک اور قاعدہ ہے :

لو كان أحدهما أعظم ضرر امن الآخر فإن الأشد يزال بالأخف ۔ (۴)

نیز شریعت میں احتکار (ذخیرہ اندوزی) کی ممانعت کی روح اور حقیقت بھی یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضررعام سے بچانے کے لئے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس چیز کی ذخیرہ اندوزی سے لوگوں کو ضرر لاحق نہ ہو تو پھر وہ احتکار ممنوع نہیں ہے، اور قیاس بھی یہی کہتا ہے کہ ہر شخص آزاد ہے، وہ اپنے مملوکہ سامان میں آزادانہ تصرف کا حق رکھتا ہے، اسے کسی خاص تصرف پر مجبور نہیں کیا جانا چاہئے ؛لیکن جب اس کا طرز عمل مصالح عامہ اور مفاد عامہ سے ٹکرائے تو پھر ضررعام سے بچنے کے لئے اسے خاص تصرف پر مجبور کیا جاسکتا ہے، یہی معاملہ پانی کا بھی ہے کہ پانی کے استعمال میں ہر انسان اپنی اپنی ہر جائز چھوٹی بڑی ضرورت پوری کرنے میں آزاد ہے، اس پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے ، تاہم پانی کے عمومی استعمال میں عوام الناس کو پانی کی قلت کا سامنا کرنا پڑے اور لوگ اہم ضرورتوں کی تکمیل میں بھی تنگی میں مبتلا ہوجائیں تو مفاد عامہ کے پیش نظر حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاسکتی ہیں ، اور جس طرح یہ پابندی حکومتیں لگاسکتی ہیں اسی طرح ریاستوں کو بھی انفرادی

---

(۱) النحل:۱۰۔
(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۴۷۲، نیز دیکھئے: ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۷۷۔
(۳) الاشباہ والنظائر: ۱۴۲:۲۔
(۴) الاشباہ والنظائر: ۱۴۲:۲۔

طور پر پابندی لگانے کا حق حاصل ہوگا؛ کیوں کہ جس طرح حکومتیں مصالح عام کی رعایت کرنے کی پابند ہیں، اسی طرح ریاستیں بھی ذمہ دار ہیں۔

اب رہا مسئلہ حکومت یا ریاست کی پابندی پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو چوں کہ اس کا تعلق انتظام سے ہے اور اس طرح کی باتیں وقتی مصلحت کے تناظر میں ہوتی ہیں، اگر حکومت کسی ایسی بات کا حکم دے جو حکم شریعت سے نہ ٹکرائے اور اس حکم میں مصلحت عامہ بھی ہو تو حکم پر چلنا اور اس کو ماننا واجب ہے، جیسا کہ درج ذیل حدیث سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے :

عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : السمع والطاعة حق مالم یؤمر بمعصیة فإذا أمر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة ۔ (۱)

بورنگ پر پابندی

اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے انسانی ضروریات کے پیش نظر زمین کے نیچے پانی رکھا؛ تا کہ انسان جہاں بھی زندگی گزارے وہ پانی کے مسائل سے دو چار نہ ہو، کچھ ہی علاقے اس کائنات میں ایسے ہیں جہاں زمین کے نیچے پانی نہیں ہے، یا اگر ہے تو اس کی سطح کافی نیچے ہے — پانی ان چیزوں میں سے ہے جسے شریعت نے مباحات میں سے قرار دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''المسلمون شرکاء فی الثلاث فی الماء والکلإ والنار وثمنه حرام'' (۲) اسی لئے فقہاء زیر زمین پائے جانے والے پانی کو مباحات میں سے قرار دیا ہے اور کسی انسان کو اس کا مالک قرار نہیں دیا ہے، یہاں تک کہ کوئی کنواں کھود لے، حوض بنالے، اسی طرح پانی کے چشمے جو کسی کی مملوکہ زمین میں ہوان سب صورتوں میں بھی جمہور فقہاء کے نزدیک مالک زمین پانی کا مالک متصور نہیں ہوگا؛ چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں :

الماء الذي یکون في الحیاض والآبار والعیون لیس بمملوک لصاحبه بل هو مباح في نفسه سواء کان في أرض مباحة أو مملوکة ۔ (۳)

اور جب زیر زمین پانی مباحات میں سے ہے، تو نہ افراد واشخاص اس کے مالک سمجھے جائیں گے اور نہ حکومتیں مالک سمجھی جائیں گی؛ البتہ حکومت ولایت عامہ کی بنیاد پر مفاد عامہ کے پیش نظر مناسب قانون وضع کر سکتی ہے؛ چنانچہ اگر حکومت ضرر عام سے بچانے کے لئے مالک زمین کو اپنی زمین میں بورنگ کرانے سے منع کرے،

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵۔ (۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۴۷۲۔ (۳) بدائع الصنائع: ۲۷۴/۵۔

تواس کی اجازت ہوگی ، بشرطیکہ بورنگ کرانے کی وجہ سے پانی کی سطح واقعتاً نیچے چلی جائے اوراس کی وجہ سے پڑوسیوں کو پانی کی قلت کا سامنا ہوجائے ،محض گمان کی بنیاد پراور حقیقی اندیشہ کے بغیر حکومت کوروک لگانے کا حق نہیں ہوگا،موسوعہ فقہیہ میں ہے :

أعطت الشريعة الإسلامية ولى الأمر حق وضع قيود على الملك ، ومن ذلک ... الأول ... تقييد الملک الخاص للمصلحة العامة ... ۔ (۱)

جہاں تک اس حکم کی تعمیل کی بات ہے تو اگر اس کا حکم شرعاً جائز ہوتو اس کی تعمیل واجب ہے اور جب حکومت کا پابندی لگانا شرعی دائرہ میں نہ ہوتو پھر حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہوگی ؛ چنانچہ حدیث میں ہے :

عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ۔ (۲)

پانی ذخیرہ کرنے کا سرکاری حکم

جو چیز عمومی نوعیت کی ہو،جس سے عام لوگ فائدہ اُٹھاتے ہوں، جیسے سڑک،نہر،ڈیم وغیرہ تو ایسی چیزوں کو وجود میں لانا اور وجود میں آنے کے بعد اس کی مرمت،اس میں توسیع وغیرہ یہ سب حکومت وقت کی ذمہ داری ہے؛ چنانچہ مختصر وقایہ میں ہے :

(وکری نهر لم يملک) أي حفره (من بيت المال) لأن ذالک لمصلحة المسلمين وبيت المال الخراجي معد لمصالحهم ۔ (۳)

اس لئے پانی کی ذخیرہ اندوزی بھی حکومت وقت کی ذمہ داری ہے؛ کیوں کہ اس کا تعلق مصالح عامہ سے ہے،اور حکومت مصالح عامہ کی رعایت ومحافظت کی مکلف ہوتی ہے؛اس لئے افراد واشخاص کو اصلاً اس کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا؛البتہ راقم الحروف کے نزدیک دوصورتوں میں افراد واشخاص کو بھی مکلف بنایا جاسکتا ہے :

پہلی صورت یہ ہے کہ حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ وہ تمام شہری کی ضروریات کے بقدر پانی کا ذخیرہ کرسکے،دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جگہ بہ جگہ پانی کا ذخیرہ کیا جائے تو زیر زمین سطح آب میں اضافہ ہوتا ہواور اس کے نتیجہ میں مستقبل میں پانی کے قحط کا سامنا نہ ہوتو یہ ایک ایسی عظیم مصلحت ہے کہ جس کے لئے افراد واشخاص کو حفاظت آب کا مکلف بنایا جاسکتا ہے، پھر یہ معاملہ ایسا ہی ہوگا جس طرح حکومت لوگوں کو پابند کرے کہ وہ غلاظت،

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ:۳۹/۴۳۔ (۲) بخاری،حدیث نمبر:۲۹۵۵۔

(۳) مختصر الوقایہ مع اختصار الروایہ:۲/۲۰۳۔

کچرا اور گندگیاں عام جگہوں پر نہ ڈالیں؛ تا کہ بہت سے امراض جو گندگی کی وجہ سے پھیلتے ہیں ان کا سد باب ہو سکے تو لوگوں کو اس کی رعایت کرنا ضروری ہوگا؛ اسی طرح پانی کی قلت سے بچنے اور سطح آب میں اضافہ کرنے کا مسئلہ بھی انتہائی اہم ہے، اس سے نمٹنے کے لئے عام لوگوں کو پانی کی ذخیرہ اندوزی کا مکلف بنایا جا سکتا ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ نہر کی کھدائی گو کہ حکومت کی ذمہ داری ہے؛ لیکن اگر حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ خود اس کام کو اپنے اخراجات سے انجام دے سکے تو عام لوگوں پر بھی اس کا بوجھ ڈالا جا سکتا ہے :

(فإن لم يكن فيه) أي في بيت المال (شيء) يكفيه ... (فعلى العامة) كريه ، يجبرهم الإمام على ذالک لأن فی تركه ضرراً وقلما ينفق العامة على المصالح بإختيارهم ، إلا أن الإمام يخرج له من يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم كما في تحهيز الجيوش ۔ (۱)

اس لئے راقم الحروف کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں عام لوگوں کو اس بات کا مکلف بنایا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو ذخیرۂ آب کے لئے مخصوص کر دیں، اور جب حکومت مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں مجبور کر سکتی ہے تو لوگوں پر اس حکم کی اطاعت بھی ضروری ہوگی، نیز جب حکومت کا کوئی حکم جو قرآن وحدیث کی کسی نص کے خلاف نہ ہو اور لوگوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو اس کی اطاعت واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۔ (النساء:۵۹)

اس آیت میں ''أولی الأمر'' سے ایک قول کے مطابق امراء وحکام مراد ہیں، نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

عن عمر عن النبی صلی الله عليه وسلم قال : السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ۔ (۲)

البتہ اس کا خیال ضروری ہے کہ جو لوگ تنگ دست ہوں اور خود ان کے رہنے کے لئے جگہ تنگ ہو تو ان کو مزید حفاظتِ آب کے لئے ایک حصۂ گھر مخصوص کرنے کا حکم دینا ''تکلیف مالا یطاق'' کی قبیل سے ہوگا؛ اس لئے اس کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔

(۱) مختصر الوقایہ مع اختصار الروایہ: ۲/۲۰۳۔ (۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵۔

ڈیم کی تعمیر کے لئے عوام کی اراضی کا حصول

اسلام نے ہر شخص کو اپنی املاک کے تحفظ کا حق دیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

لا يحل لا مرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه ۔ (۱)

اس لئے کسی کی مملوکہ چیز کو اس کی رضامندی کے بغیر لینا جائز نہیں ہے؛ البتہ پانی کی ذخیرہ اندوزی اور ڈیم کی تعمیر کے لئے حکومت کا عوام کی زمین حاصل کرنا اور متبادل زمین فراہم کر دینا درست ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں راقم الحروف کے نزدیک درج ذیل صورتیں ہیں :

(۱) حکومت کے پاس اپنی زمین ہو اور اس پر ڈیم کی تعمیر ہو سکتی ہو تو پھر دوسرے کی زمین جبراً لینا درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں حکومت کے سامنے مجبوری نہیں ہے۔

(۲) مذکورہ مقصد کے لئے حکومت کے پاس زمین نہ ہو؛ البتہ حکومت کو ضرورت کے بقدر زمین بلاعوض یا بالعوض مل رہی ہو، تو پھر دوسروں کو نقل مکانی پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

(۳) مذکورہ مقصد کے لئے حکومت کے پاس زمین نہ ہو اور نہ لوگ بالعوض ہی دینے پر آمادہ ہوں تو اگر پانی کی ذخیرہ اندوزی اور اس کے لئے ڈیم بنانا شہریوں کی ضرورتوں میں داخل ہو چکا ہو تو پھر حکومت کو اس کی اجازت ہوگی کہ وہ مطلوبہ زمین کو اپنے قبضہ میں لے لے، اور حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کا متبادل فراہم کرے، اور متبادل فراہم کرنے میں لی ہوئی زمین کی مالیت کو نظر انداز نہ کرے، یعنی جس مالیت کی زمین حکومت نے لی ہے، اسی مالیت کی دوسری زمین مالکان زمین کے لئے فراہم کرے، اگر متبادل رقبہ کے اعتبار سے لی ہوئی زمین کے برابر ہو؛ لیکن متبادل زمین کی مالیت کم ہو تو کمی کی تلافی کی دوسری شکل مثلاً مناسب رقم دے کر کرے؛ بلکہ دلجوئی کے لئے استحقاق سے بڑھ کر دے، اس سلسلہ میں ایک نظیر عہد رسالت کی بھی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر کا ارادہ فرمایا تو اس کے لئے جس زمین کا انتخاب فرمایا وہ ایک یتیم کی زمین تھی، اس یتیم کو رسول اللہ ﷺ کی خواہش کا علم ہوا تو وہ بلا معاوضہ زمین دینے تیار تھا؛ لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس کا مناسب معاوضہ ادا فرمایا، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ حسن سلوک کے پہلو کو نظر انداز نہ کرے، اور زمین والوں سے گفتگو کر کے ان کو نقل مکانی پر آمادہ کرے، پھر بھی زمین والے آمادہ نہ ہوں تو صرف اس صورت میں حکومت نقل مکانی پر مجبور کر سکتی ہے جب کہ ڈیم بنانا ضرورت کے دائرہ میں آ چکا ہو۔

---

(۱) مسند احمد: ۵۴۳/۳۔

سیلاب سے بچاؤ کے لئے باندھ کاٹنا

قاعدہ فقہیہ ہے کہ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے :

لو كان أحدهما أعظم ضرر امن الأخر فإن الأشد يزال بالأخف ۔ (۱)

اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کا کفار سے جہاد چل رہا ہو اور دوران جنگ کفار چند مسلمانوں کو پکڑ کر انھیں ایسی جگہ کھڑا کردیں کہ مسلم فوج جب بھی کفار پر حملہ کریں تو یہ مسلمان بھی حملہ کی زد میں آجائیں تو کیا ایسی صورت میں مسلم فوج کفار پر حملہ کرنا بند کردیں گے؟ فقہاء نے کہا کہ اگر حملہ جنگی نقطۂ نظر سے ضروری ہو تو درمیان میں چند مسلمانوں کو ڈھال بنانے کے باوجود مسلم فوجوں کو حملہ کرنے کی اجازت ہوگی، خواہ اس کی وجہ سے وہ چند مسلمان ہلاک ہوجائیں، علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں :

قالوا : الكافر اذا تترس بمسلم فإن رماه مسلم فان قصد قتل المسلم حرم و إن قصد قتل الكافر لا ۔ (۲)

اس لئے صورت مسئولہ میں بھی اس اُصول کو برتا جائے گا، اگر باندھ کو نہ کاٹنے میں مجموعی اعتبار سے جانوں اور مالوں کا زیادہ نقصان ہو تو پھر باندھ کاٹنے کی اجازت ہوگی اور اگر باندھ کاٹنے میں مجموعی اعتبار سے جان و مال کا زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو پھر باندھ کاٹنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

دریا وغیرہ کا پانی اور انفرادی ملکیت

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب ان سب کا پانی مباحات میں سے ہے، ان پر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، اگر کنواں یا تالاب وغیرہ کھودنے میں حکومت یا کسی فرد نے مال خرچ کئے ہوں، پھر بھی مشہور قول کے مطابق پانی پر حکومت یا اس فرد کی ملکیت قائم نہیں ہوگی۔

إن صاحب البئر لا يملک الماء . . . هذا مادام فی البئر ۔ (۳)

اس لئے ایسے پانی سے عام لوگ بھی استفادہ کرسکتے ہیں؛ البتہ استفادہ کی بنیادی طور سے تین قسمیں کی جاسکتی ہیں :

(۱) کھانے، پینے برتنے، کپڑا دھونے اور اس طرح کی بنیادی ضرورتوں میں پانی کا استعمال کہ جس میں پانی کم خرچ ہوتا ہے۔

---

(۱) الاشباہ والنظائر: ۱۴۳۔ (۲) الاشباہ والنظائر: ۵۵۔ (۳) الشرح الکبیر: ۱۱/۸۱۔

(۲) دوسری صورت ایسے کاموں میں پانی کے استعمال کی ہے جس میں پانی کی ایک مناسب مقدار کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے مویشی کے ریوڑ کو پانی پلانا۔

(۳) تیسری صورت وہ ہے جس میں پانی کی اچھی خاصی مقدار مطلوب ہو، جیسے کھیتوں کی سینچائی، ایسی چیز کی فیکٹری جس کی تیاری میں پانی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، پہلی صورت تو مطلقاً درست ہے، یعنی سوال میں جس پانی کا تذکرہ ہے اس سے ہر شخص اپنی بنیادی ضرورت پوری کرنے کا حق رکھتا ہے، دوسری صورت کی بھی گنجائش ہے، بشرطیکہ جانور اتنا زیادہ نہ ہو جو پانی کی وافر مقدار ختم کردے اور اس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو، اگر عام لوگوں کو ضرر لاحق ہونے لگے تو پھر مویشی کے ریوڑ کو پانی پلانے سے روکا جاسکتا ہے، اسی طرح ہر وہ کام جس میں پانی کی متوسط مقدار مطلوب ہو اور پانی کے استعمال سے ضرر عام لاحق ہو، یعنی لوگوں کو پانی کی قلت کا سامنا ہونے لگے تو اس سے حکومت منع کرسکتی ہے، تیسری صورت جس میں پانی کی بہت زیادہ مقدار مطلوب ہو، جیسے سینچائی، پانی سے مربوط چیز کی فیکٹری، تو اس کے حکم کی تفصیل یہ ہے کہ عوامی کنویں، سرکاری تالاب اور چشمے جو مال خرچ کرکے نکالے گئے ہوں سے استفادہ بلا اجازت درست نہیں ہے، کھیت کی سینچائی کرنے والے پر لازم ہے کہ حکومت اور اہل حق سے پوچھے، اور اجازت لئے بغیر کھیتی سیراب نہ کرے، فیکٹری میں سپلائی نہ کرے، اگر حکومت اور اہل حق کی جانب سے اذن عام ہو اور ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں پانی کے عام استعمال کی اجازت ہو تو پھر سینچائی وغیرہ میں بھی مستقل اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے، یہی حکم دریا اور ندی کا ہے جو عام طور پر قدرتی ہوتے ہیں کہ اس سے استفادہ کی گنجائش ہوگی، بشرطیکہ لوگوں کو اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل میں پانی کی قلت کا سامنا نہ ہو، اگر لوگوں کو اس سے ضرر لاحق ہوتا ہو تو پھر اس قسم کے استفادہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

> إعلم أن المياه أنواع : منها ماء البحار ولكل واحد من الناس فيها حق الشفعة وسقي الأراضي ۔(۱)
>
> نهر لقوم ولرجل أرض بجنبه ليس له شرب من هذا النهر كان لصاحب الأرض أن يشرب ويتوضأ ويسقي دوابه من هذا النهر وليس له أن يسقي منه أرضاً أو شجراً أو زرعاً ... وإن أراد قوم ليس لهم شرب من هذا النهر أن يسقوا دوابهم منه ، قالو : إن

(۱) ہدایہ: ۴/۴۸۴، کتاب إحیاء الموات۔

كان الماء ينقطع بسقيهم بأن كانت الإبل كثيرة كان لهم حق المنع ، وقال بعضهم إن كان تنكسر ضفة النهر ويخرب بالسقي كان لهم حق المنع وإلا فلا ، وكذا العين والحوض الذي دخل فيه الماء بغير إحراز وإحتيال فهو بمنزلة النهر الخاص ـ (١)

اگر نہر چند اشخاص کی ملکیت ہوتو پھران ہی مالکان اراضی کو اپنی کھیتی سیراب کرنے کا حق ہوگا، جو نہر کے مالک ہیں یا جن کا حق شرب ہو، یا جن کو مالکان نہر اجازت دیں، تاہم فی زمانہ نہریں سرکاری ہیں اور حکومت نے نہر کا نظام اسی لئے رکھا ہے کہ لوگ اپنے اپنے کھیت سیراب کریں، گویا اذن عام ہوتا ہے جو چاہے کھیت سیراب کرے، تاہم اگر حکومت نے پانی سے استفادہ کی کچھ شرائط رکھی ہو، مثال کے طور پر یہ قانون ہو کہ کھیت کے لئے پانی وہی لے سکتا ہے جو اولاً متعلقہ محکمہ میں اپنا نام اور پلاٹ نمبر درج کرائے اور سالانہ اتنا روپیہ جمع کیا کرے، تو پھران شرائط کی رعایت کے بعد ہی کھیت سیراب کرنے کی اجازت ہوگی، حاصل یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ملکی قانون کے دائرہ میں رہتے ہوئے پانی سے استفادہ کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ کوئی قانون شریعت حقہ کے خلاف نہ ہو اس سلسلہ میں مزید تفصیل اور اس کے متعلق فقہی عبارتیں پہلے آچکی ہیں۔

پانی پر شخصی ملکیت کی صورت

پانی پر ملکیت کی بنیادی صورت فقہ کی زبان میں ''احراز'' ہے، احراز کے معنی جمع کرنے اور ذخیرہ اندوزی کرنے کے ہیں، مراد یہ ہے کہ جب کوئی پانی کو کسی برتن یا کسی اور چیز میں جمع کرلے اور اس کا ذخیرہ کرلے تو وہ ایسے پانی کا مالک ہوجاتا ہے :

فأما مايحوزه من الماء في إنائه أو ياخذه من الكلأ في حبله أويحوزه في رحله أو ياخذه من المعادن فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم ـ (٢)

اسی حکم میں اس تالاب کا پانی بھی ہے جس میں تالاب والے نے مشین کے ذریعہ پانی بھرا ہو کہ یہ بھی احراز کے دائرہ میں آنے کی وجہ سے مملوک سمجھا جائے گا؛ چنانچہ شرح کبیر میں ہے :

أما إذا أخرجه منها بالاحتيال كما في السواني فلا شک في ملكه له كحيازته له في الكيزان ثم صبه في البرک بعد حيازته ـ (٣)

---

(١) ہندیہ: ٥/٣٩١، کتاب الشرب۔ (٢) الشرح الکبیر: ١١/٨١۔ (٣) الشرح الکبیر: ١١/٨١۔

سمندر، بڑے بڑے دریا اورندی وغیرہ جن میں قدرتی پانی ہوتے ہیں، اس پر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، خواہ حکومت ولایت عامہ کی بنیاد پر ایسے پانی پر بھی ملکیت کا دعویٰ کرے اور اپنے آپ کو مالک سمجھے، تو بھی شرعاً حکومت یا کسی فرد کی ملکیت نہیں سمجھی جائے گی، علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری رقمطراز ہیں :

وقسم منه لا يملک اصلاً وکل الناس فيه سواء في الشرب وسقى الدواب وکرى النهر منه إلى أرضه وذلک کالأنهار العظام مثل النيل والفرات ونحوهما ۔ (۱)

اب رہا مسئلہ مملوکہ کنواں، مملوکہ نہر اور مملوکہ تالاب وغیرہ کا تو اس سلسلہ میں بھی مشہور قول یہ ہے کہ ان سب کے پانی پر بھی کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، مباحات میں سے ہے، ایسے پانی سے بنیادی انسانی ضرورت جیسے پینے، کھانا پکانے وغیرہ کے لئے استفادہ کرنا ہر ایک کے لئے جائز ہے، اسی طرح مویشی کو پانی پلانا درست ہے، جب کہ مویشی اتنی زیادہ نہ ہو جو پانی اس حد تک پی لے کہ دوسروں کو نقصان پہنچے؛ البتہ باغ اور کھیت کی سینچائی بلا اجازت درست نہیں ہے :

وأما ما ينبع في ملکه کالبئر والعين المستبطة فنفس البئر وأرض العين مملوکة لمالک الأرض فالماء الذي فيها غير مملوک في ظاهر المذهب لأنه يجري من تحت الأرض إلىٰ ملکه فأشبه الماء الجاري في النهر إلى ملکه ، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي ۔ (۲)

تاہم ایک قول کے مطابق مملوکہ تالاب، مملوکہ کنواں وغیرہ کے پانی پر صاحب تالاب اور صاحب کنواں مالک ہوجاتا ہے، جب کہ پانی اسی جگہ کی زمین سے سوتے کے ذریعہ نکل رہا ہو کہ ایسی صورت میں ایسا پانی اسی کی زمین کا ''نماء'' قرار پائے گا اور زمین کے تابع ہوکر پانی بھی مملوک ہوگا، حنابلہ اور شوافع کی ایک روایت یہی ہے، فقہ شافعی کی کتاب ''البیان فی مذہب الامام الشافعی'' میں ہے :

إذا حفر الرجل بئرا في ملکه فالبئر ملک له ، لأنه من ملک أرضاً ملکها إلى القرار ، فإن نبع فيها ماء فهل يملکه ؟ على الوجهين ۔ (۳)

---

(۱) عمدۃ القاری: ۹/ ۵۱۔

(۲) الشرح الکبیر: ۱۱/ ۷۸۔

(۳) البیان فی مذھب الامام الشافعی: ۷/ ۵۰۳۔

نیز شرح کبیر میں ہے :

والوجه الآخر يملک : لأنه نماء الملک ، وقد روي عن أحمد نحو ذالک ... وقد اختاره أبو بکر ، وهذا يدل من قوله على أنه ماء مملوک لصاحبه ۔ (۱)

اسی طرح بعض فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی اس طرح کے پانی کے مملوک ہونے کی بات ملتی ہے، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس کے کنویں اور چشمے کے پانی کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ بائع پانی کی مقدار کی جہالت کو ختم کردے :

و إن باعه بذالک لم يجز البيع ولم يحل للبائع والمشتري لأنه مجهول ... فإن أمكن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ينبغي أن يجوز بيعه ۔ (۲)

ظاہر ہے کہ بیچنا اسی وقت جائز ہوسکتا ہے جب کہ اس پر ملکیت بھی تسلیم کرلی جائے —— اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ عام حالات میں مملوکہ تالاب، مملوکہ کنواں، مملوکہ چشمہ کے پانی پر ملکیت قائم نہیں ہوگی ؛ کیوں کہ مذہب کا راجح قول یہی ہے، تاہم اگر اس طرح کے پانی کی بیع کا چلن عام ہوجائے تو عموم بلویٰ کی وجہ سے مرجوح قول کا سہارا لینے میں مضائقہ نہیں ہے ۔

پانی کی فروخت

حدیث شریف میں ضرورت سے زائد پانی بیچنے کی ممانعت وارد ہے :

نهى (رسول الله صلى الله عليه وسلم) عن بيع فضل الماء ۔ (۳)

تاہم جمہور فقہاء نے اس ممانعت کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں :

قال الخطابي : والنهي عند الجمهور للتنزيه ۔ (۴)

اس لئے عام حالات میں یہ بات زیب نہیں دیتی کہ دوسروں کو پانی دے کر اس کا معاوضہ لیا جائے، تاہم اگر کسی نے مملوکہ پانی کا عوض لے ہی لیا تو عوض کا وہ مالک ہوجائے گا اور اس عوض سے فائدہ اُٹھانا جائز ہوگا؛ البتہ یہ تفصیل اس مملوکہ پانی کی ہے جس کو بیچتے ہوئے بائع کو اضافی لاگت نہ آتی ہو، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ بیچنے

---

(۱) الشرح الکبیر: ۱۱/۷۹۔ (۲) تکملہ فتح الملہم: ۱/۵۲۴۔

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۴۰۰۴، کتاب المساقاۃ۔ (۴) فتح الباری: ۵/۳۹۔

والے پانی پر بہت سے اخراجات کرتے ہیں، پانی کی سپلائی، ایک جگہ سے دوسری جگہ ترسیل، مشین کے ذریعہ پانی کی صفائی، خود مشین کی ہزاروں روپے میں خریدی، باضابطہ اس کے لئے عملہ کا تقرر، ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں پانی کی تجارت اور اس پر نفع کمانے کو مکروہ کہنا بھی مشکل ہے۔

بہرحال جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہوجاتا ہے ان میں اپنے مملوکہ پانی کی تجارت جائز ہے اور جو کچھ اس سے آمدنی حاصل ہو وہ حلال ہے۔

پانی کی حفاظت کے لئے انفرادی املاک میں حکومت کی طرف سے رکاوٹیں

شریعت نے ہر ذی شعور انسان کو اپنی املاک میں تصرف کا حق دیا ہے، اس کا تقاضہ ہے کہ وہ جس طرح کا تصرف کرنا چاہے کرے، تاہم ایسا تصرف جس سے دوسرے کو واضح ضرر اور نقصان پہنچے، اس کی اجازت نہیں ہوگی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''لا ضرر ولا ضرار''۔(۱)

یعنی نہ تو دوسرے کو ضرر پہنچائے اور نہ دوسرا اسے ضرر پہنچائے، نیز موسوعہ فقہیہ میں ہے :

فحق الملك وإن كان خاصاً بصاحبه ومن حقه أن يتصرف فيه كما يشاء إلا أن حق الغير مصون ومحافظ عليه شرعاً فمراعاة مصالح الآخرين قيد على استعمال الحقوق ومنها الملك ۔ (۲)

نیز ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ، متاخرین حنفیہ اور بعض شوافع کا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ چیز میں ایسا تصرف کرے جس سے پڑوسی کو واضح نقصان (ضرر فاحش) پہنچے تو اسے تصرف سے روکا جائے گا، اور جب نقصان فاحش کی بات نہ ہو تو پھر اسے تصرف کی اجازت ہوگی :

ومنهم من فرق بين الضرر الفاحش فيمنع وغير الفاحش الذي لا يمنع وهو رأى أبي يوسف في رواية ومتأخري الحنفية وبعض الشافعية ۔ (۳)

اس لئے پانی کے تحفظ کی نسبت سے چند ممکنہ شکلوں کے احکام حسبِ ذیل ہوں گے :

(۱) وہ علاقے جہاں پانی کا مسئلہ درپیش نہ ہو، یعنی نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ کی وجہ سے پانی کی سطح نیچے نہ جاتی ہو تو پھر مالکانِ اراضی اپنی نشیبی زمین پر پلاٹنگ کر سکتے ہیں۔

---

(۱) مؤطا امام مالک: ۲/ ۷۴۵۔ (۲) الموسوعۃ الفقہیہ: ۳۹/ ۴۳۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۳۹/ ۴۲، نیز دیکھئے: مبسوط سرخسی: ۱۵/ ۱۲، فتح القدیر: ۵/ ۵۰۶، نہایۃ المحتاج: ۵/ ۳۲۷، المغنی: ۴/ ۳۸۸۔

(۲) جن علاقوں میں پانی کا مسئلہ بہت سنگین ہو اور اس کی اہمیت کے پیش نظر حکومت نے بھی مالکانِ اراضی پر نشیبی علاقوں کی زمین کی پلاٹنگ کرنے کی ممانعت کردی ہو اور واقعہ بھی یہی ہو کہ پلاٹنگ کرنے کی وجہ سے سطح آب میں کمی آسکتی ہے اور اس کی وجہ سے عام خلائق کو ضرر فاحش لاحق ہو تو پھر مالکان اراضی پر لازم ہوگا کہ وہ نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ نہ کریں اور اس قانون کی خلاف ورزی جائز نہیں ہوگی :

فكل تصرف ... ولو كان في ملك المالك ... يمنع إذا أدى إلى الإضرار بالأخرين ولذلك منع الفقهاء المالك من إشعال النار في يوم عاصف ولو كان في ملكه مادام يترتب عليه إحراق شيء من أموال الجيران حيث يعتبر متعديا وعليه الضمان ۔ (۱)

اگر یہی مذکورہ بالا کیفیت ہو اور حکومت نے اب تک پابندی نہ لگائی ہو، تو حکومت کو چاہئے کہ پابندی لگادے ؛ تاہم اگر پابندی نہ بھی لگائے تو بھی اربابِ زمین پر دیانتاً واجب ہوگا کہ نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ نہ کریں ؛ تاکہ عوام الناس ضرر سے دوچار نہ ہوں ۔

(۳) اگر نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کی وجہ سے سطح آب میں کمی تو ہو ؛ لیکن اس کی وجہ سے ضرر عام لاحق نہ ہو، جیسے اس شہر میں دریاؤں سے پانی لانے کا مناسب انتظام ہو، کہ اگر زیر زمین پانی سے لوگ استفادہ کم کرتے ہوں اور سرکاری پانی جو دریا سے لایا گیا ہے وہ عام لوگوں کے لئے کافی ہو تو پھر نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ درست ہوگی ۔

آب رسانی کا نظام اور حکومت کی ذمہ داری

(الف) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے اُمور کا والی بنادیا، پھر اس نے لوگوں کی حاجات وضروریات کا خیال نہیں کیا تو اللہ بھی اس کی ضرورتوں کو پورا نہیں فرمائیں گے ؛ چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کی ضروریات کے سلسلہ میں ایک شخص کو مقرر فرمایا تھا :

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله عزوجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلّتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره قال فجعل رجلا على حوائج الناس ۔

---

(۱) مبسوط سرخسی: ۱۵/ ۱۲، نیز دیکھئے: فتح القدیر: ۵/ ۵۰۶ ۔

امام ابوداؤدؒ نے اس حدیث کو''باب فیما یلزم الإمام من أمر الرعیة الخ''(حدیث نمبر:۲۹۴۹) کے تحت پیش کیا ہے، گو یا امام ابوداؤدؒ اس حدیث کی روشنی میں حاکم وقت پر لوگوں کی بنیادی ضروریات کی دیکھ بھال اور اس کے انتظام وانصرام کو ضروری قرار دے رہے ہیں، اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ جس شہر میں لوگ پانی کے مسائل سے دوچار ہوں، وہاں آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے اور ہر شہری کو حق ہے کہ وہ اس کا حکومت سے مطالبہ کرے؛ البتہ اگر کسی شہر میں پانی کا مسئلہ نہ ہو، پانی عوام کے لئے سہل الحصول ہو تو پھر آب رسانی کا انتظام حکومت کے فرائض میں داخل نہیں ہوگا؛ بلکہ خود لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے طور پر پانی کا انتظام کرلیں۔

(ب) اگر حکومت نے مستقل محکمۂ آب رسانی قائم کر رکھا ہو تو ظاہر ہے کہ اس انتظام کو چلانے میں ایک بڑی رقم خرچ ہوتی ہے، اس لئے اس کی اُجرت متعین کرنا اور اس کا عوض لینا جائز ہے، اگر کوئی اُجرت نہ دے تو حکومت اس سے پانی روک لینے کی مجاز ہوگی، تاہم اگر حکومت مفت اس کا انتظام کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے؛ البتہ اس طرح کی چیزیں حکومت کی اپنی پالیسی پر مبنی ہوتی ہیں، یعنی حکومت کس طرح کی دی ہوئی سہولتوں پر معاوضہ لے اور کس طرح کی چیزوں پر نہیں لے، ظاہر ہے کہ ہر طرح کی سہولت حکومت مفت فراہم نہیں کرسکتی ہے۔

ڈرینج کا نظام

دنیا ترقی پذیر ہے، اور اسی مناسبت سے طرز حیات میں بھی روز بروز تبدیلی ہوتی رہتی ہے، زمانۂ قدیم میں ڈرینج کا مسئلہ زیادہ اہم نہیں تھا، لوگوں میں سادگی تھی، مکانات اور سڑکوں اور گلیوں کی بھی یہ کیفیت نہ تھی، اس لئے ڈرینج کا معاملہ بھی انسان کی بنیادی ضرورتوں میں شامل نہیں تھا؛ لیکن اس وقت شہروں کی صورت حال یہ ہے کہ ڈرینج اور استعمال شدہ پانی کے لئے بہتر نکاسی کا نظام نہ ہو تو لوگوں کو بڑا حرج لازم آئے گا، اور حفظانِ صحت کے اعتبار سے بھی بڑا منفی اثر پڑے گا، اس لئے اس وقت ڈرینج کا مسئلہ لوگوں کی ضروریات میں شامل ہو چکا ہے اور اجتماعی ضرورتوں کا نظم اور ان کی تکمیل حکومت کی ذمہ داری ہوتی ہے، جیسا کہ پہلے بھی اس سلسلہ کی حدیث گذر چکی ہے، اس لئے ڈرینج کا نظام شہریوں کا حق سمجھا جائے گا اور اس کا مطالبہ بھی درست ہوگا۔

● ● ●

عائلی تنازعات کا شرعی حل

مولانا عتیق احمد بستوی •

اسلام کی نظر میں نکاح وقتی لطف اندوزی کا معاہدہ نہیں ہے؛ بلکہ ایسا پائیدار اور قابل احترام رشتۂ اُلفت ومحبت ہے جسے زندگی کے آخری لمحہ تک برقرار رکھا جانا چاہئے، اسی لئے اسلام میاں و بیوی میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حقوق ادا کرنے کی تاکید کرتا ہے اور رشتۂ نکاح برقرار رکھنے کی خاطر ایک دوسرے کی ناگوار اور خلاف مزاج باتوں کو انگیز کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔

عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ جائز اُمور میں شوہروں کی اطاعت کریں؛ شوہروں کی اطاعت پر انھیں جنت کی بشارت سنائی گئی ہے، اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات یہ ہیں:

(۱) حضرت اُم سلمہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس عورت کا انتقال اس حال میں ہو کہ اس کا شوہر اس سے خوش ہو وہ جنت میں جائے گی۔(۱)

(۲) حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت جب پنجوقتہ نمازیں پڑھے، ماہ رمضان کا روزہ رکھے، اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرے اور اپنے شوہر کی اطاعت کرے تو جنت کے جس دروازے سے چاہے داخل ہو۔(۲)

(۳) حضرت ابو اسامہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مومن نے اللہ کے تقویٰ کے بعد نیک بیوی سے بہتر کوئی چیز حاصل نہیں کی، جس کا حال یہ ہو کہ اگر شوہر اسے کسی بات کا حکم دے تو وہ اس کی اطاعت کرے اور اگر شوہر اسے دیکھے تو وہ شوہر کو خوش کر دے، اگر اس کے بھروسے شوہر کوئی قسم کھالے تو وہ شوہر کی قسم پوری کرے اور شوہر کی عدم موجودگی میں اپنی ذات اور شوہر کے مال کے بارے میں شوہر کی خیر خواہی کرے۔(۳)

• استاذ: دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

(۱) ترمذی۔ (۲) ابونعیم فی الحلیۃ۔ (۳) ابن ماجہ۔

ازدواجی زندگی کامیاب اور خوشگوار بنانے کے لئے اگر ایک طرف بیوی کو شوہر کی اطاعت کرنے کی سخت تاکید کی گئی ہے تو دوسری طرف اس سے زیادہ تاکید شوہر کو بیوی کے ساتھ حسن معاشرت اور حسن سلوک کا حکم دیا گیا ہے، حتیٰ کہ بیوی ناپسند ہونے کے باوجود اس کے ساتھ خوش اسلوبی اور حسن معاشرت کے ساتھ عائلی زندگی گزارنے کا حکم ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے۔

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا۔ (۱)

حضرت ابوہریرہؓ کا ارشاد ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: کوئی مومن مرد کسی مومن عورت کو سخت ناپسند نہ کرے، اگر اس کی کوئی عادت اسے ناپسند ہوگی تو دوسری عادتیں پسندیدہ ہوں گی۔ (۲)

اسلام نے مرد کے بہتر ہونے کی کسوٹی اسی کو قرار دیا ہے کہ اس کا رویہ بیوی کے ساتھ کیسا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ: تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنی بیوی کے لئے سب سے بہتر ہو اور میں تم سب میں اپنے اہل وعیال کے لئے سب سے بہتر ہوں۔ (۳)

ازدواجی زندگی کو خوشگوار اور کامیاب بنانا مرد اور عورت دونوں کی ذمہ داری ہے، لیکن فیملی کا سربراہ ہونے کی وجہ سے مرد کی ذمہ داری بڑھی ہوئی ہے، میاں، بیوی کے درمیان ناچاقی اور دوری پیدا ہونے کی صورت میں انتظامی سربراہ ہونے کی حیثیت سے شوہر کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اپنی ضد اور انا کو قربان کرتے ہوئے باہمی تعلقات درست کرنے کے لئے پیش قدمی کرے، اگر تعلقات کا بگاڑ خود اس کے اپنے رویہ کی وجہ سے ہے تو اپنی اصلاح کرے، اپنا رویہ درست کرکے بیوی کا دل جیتنے کی کوشش کرے، اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہے تو نرمی، خیرخواہی محبت اور حکمت کے ساتھ بیوی کو راہ راست پر لانے کی کوشش کرے، ردعمل اور جذبات میں فوری طور پر کوئی سخت قدم اُٹھانے کے بجائے نتائج اور عواقب پر غور کرکے افہام وتفہیم کے ذریعہ اپنے ہرے بھرے ازدواجی گلستان کو خاکستر بننے سے بچالے۔

قرآن کریم نے عائلی تنازعات کو حل کرنے کے لئے مرحلہ وار مختلف اقدامات کا حکم دیا ہے ہمیں یقین ہے کہ اگر انھیں بروئے کار لایا جائے تو زیادہ تر تنازعات بڑی آسانی کے ساتھ ختم کئے جاسکتے ہیں، سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

---

(۱) نساء:۱۹۔ (۲) مسلم۔

(۳) ترمذی اور دارمی۔

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ وَالّٰتِىْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا ، وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا۔ (۱)

سورۂ نساء کی ان دو آیتوں میں میاں و بیوی کے تنازعات کو حل کرنے کے لئے مرحلہ وار چار اقدامات کا ذکر ہے۔

آیت ۳۴ کے ابتدائی حصہ میں شوہر کو فیملی کا سربراہ ونگراں قرار دیا گیا ہے، کیونکہ دنیا کی کوئی اجتماعی وحدت ایک شخص کو سربراہ مقرر کئے بغیر حسن وخوبی کے ساتھ نہیں چل سکتی اور گھر کی سربراہی کے لئے عام طور پر مرد ہی زیادہ موزوں ہوتے ہیں، افراد خانہ کو ڈسپلن کا پابند بنانے اور ان کی سرگرمیوں کو صحیح رخ دینے میں عموماً مرد زیادہ کامیاب ہوتے ہیں۔

شوہر کی قوامیت سے اس کا ڈکٹیٹر اور آمر مطلق ہونا مراد نہیں ہے؛ بلکہ قوام سے مراد گھر کی انتظامی سربراہی اور افراد خانہ کی ضرورت کا خیال رکھنا نیز ان کی تعلیم وتربیت کے لئے فکرمند اور کوشاں ہونا ہے۔

اس آیت میں مرد کو قوام (نگراں وسربراہ) بنانے کے دو اسباب ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کا مرد کو عورت پر یک گونہ فضیلت عطا کرنا، اسی کی ترجمانی ایک دوسری آیت میں اس طرح کی گئی ہے :

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ (۲)

(۲) بیوی اور بچوں پر خرچ کرنے کی تمام ذمہ داریاں (تمام مالی ذمہ داریاں) شوہر کے ذمہ ہونا۔

اسی لئے ہمارے فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ اگر بیوی مالدار اور صاحب ثروت ہو تو بھی اس کے نان ونفقہ اور رہائش کا بندوبست شوہر کے ذمہ لازم ہیں خواہ شوہر غریب ہی ہو، اس تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر کوئی عورت اپنی خوشی سے اپنا خرچ خود اٹھاتی ہو، شوہر پر نان ونفقہ کا بار نہ ڈالتی ہو، بلکہ خود گھر کے

---

(۱) نساء: ۳۴، ۳۵۔ (۲) بقرہ: ۲۲۸۔

اخراجات میں بھی اپنا پیسہ لگاتی ہوتو بھی اس کے شوہر کی قوامیت پر اثر نہیں پڑے گا؛ کیوں کہ مرد کو قوام (نگراں) مقرر کرنے کی اولین وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر یک گونہ فضیلت عطا فرمائی ہے، عموماً مردوں کو ان صلاحیتوں سے زیادہ مالا مال کیا ہے جن کی ضرورت گھر کی سربراہی میں پیش آتی ہے؛ لیکن خاندان کی تعمیر وتشکیل میں عورت کا حصہ مرد سے کسی طرح کم نہیں، گھر کے داخلی امور کی ذمہ داری اور نگرانی تمام تر عورت کی ہوتی ہے، مرد اور عورت عائلی نظام میں مرکزی کردار ادا کرتے ہیں، ان دونوں کے باہمی تعاون اور اعتماد ہی سے گھر کا انتظام بہتر طور پر ہوسکتا ہے۔

سورۂ نساء کی آیت ۳۴ میں نیک عورتوں کی دوصفات بیان کی گئی ہیں :

(۱) نیک عورتیں شوہروں کی اطاعت گذار ہوتی ہیں۔

(۲) شوہر کی عدم موجودگی میں بھی اس کی آبرو اور مال کی حفاظت کرتی ہیں، اس آیت میں مذکور نیک بیویوں کی دونوں صفات کی وضاحت مندرجہ بالا احادیث سے ہوتی ہیں۔

''حٰفظٰت للغیب'' کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نیک بیویاں اپنے شوہروں کی راز دار اور پردہ پوش ہوتی ہیں، ازدواجی زندگی میں راز داری اور پردہ پوشی بہت اہم اور ناگزیر صفت ہے، اسی کلیدی صفت کو ایک آیت میں معجزانہ بلاغت کے ساتھ اس طرح بیان کیا گیا ہے :

(وہ تمہارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے لباس ہو)۔

اگر کوئی عورت راز دار نہیں ہے، شوہر کی جو باتیں اسی تک محدود رہنی چاہئے اسے دوسروں تک پہنچاتی ہے، شوہر کے حریم کا تقدس برقرار نہیں رکھتی، شوہر کی عدم موجودگی میں غیر متعلق اور ناپسندیدہ افراد کو گھر میں جگہ دیتی ہے تو ایسی عورت شوہر کے لئے سوہان روح ہوتی ہے، اس کی عائلی زندگی کو خوشگوار بنانے کے بجائے بے مزہ اور تلخ بنا دیتی ہے۔

اس آیت میں نیک بیوی کی صفات بیان کرنے کے بعد ان عورتوں کو راہ راست پر لانے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے جو نیک بیوی کی صفات اپنے اندر نہیں رکھتیں، اپنی ازدواجی ذمہ داریاں پوری نہیں کرتیں، جائز امور میں شوہر کی اطاعت نہیں کرتیں، شوہر کے مال اور آبرو کی حفاظت نہیں کرتیں بدمزاج یا بدچلن ہوتی ہیں، ایسی عورتوں کو راہ راست پر لانے کے لئے شوہروں کو مرحلہ وار تین اقدامات کی تعلیم دی گئی ہے۔

پہلا اقدام: وعظ ونصیحت، افہام وتفہیم

وعظ کا مفہوم ہے پوری فکرمندی، نرمی اور خیرخواہی سے بار بار سمجھانا، خدا کا خوف دلانا، آخرت کی باز پرس سے

ڈرانا، اگر عورت کی طرف سے نافرمانی اور بے راہ روی کی صورت میں شوہر عورت کے مزاج اور نفسیات کو پہچان کر خیرخواہی اور فکرمندی کے جذبہ کے ساتھ اسے افہام وتفہیم کے ذریعہ راہ راست پر لانے اور اصلاح کرنے کی کوشش کرے گا تو انشاء اللہ اسے کامیابی حاصل ہوگی، وعظ سے مراد محض ڈانٹ پھٹکار اور غصہ کا اظہار نہیں ہے، عورت کی عزت نفس کا خیال کئے بغیر بے موقع ڈانٹ پھٹکار سے اکثر اوقات عورت کا آبگینۂ دل چکنا چور ہوجاتا ہے، اور اس کی اصلاح ہونے کے بجائے اس میں ایک طرح کی ضد پیدا ہوجاتی ہے۔

دوسرا اقدام: ہجر فی المضاجع

اگر وعظ وتذکیر سے عورت کی اصلاح نہ ہوسکے تو شوہر اپنے طرز عمل سے بے رخی اور خفگی کا اظہار کرے، ہجر فی المضاجع کا مفہوم بعض مفسرین نے ترک جماع بتایا ہے اور بعض نے ترک کلام، بعض مفسرین نے خواب گاہ میں بستر پر لیٹے ہوئے رخ دوسری طرف پھیر لینا بیان کیا ہے، ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ شوہر اپنے رویہ اور طرز عمل میں تبدیلی لاکر اپنی ناراضگی عورت پر ظاہر کردے، بعض عورتوں کو راہ راست پر لانے میں یہ تدبیر زیادہ مؤثر اور کارگر ہوتی ہے۔

تیسرا اقدام: ہلکی مار پیٹ

اصلاح کی اوپر ذکر کردہ دونوں تدبیروں کے ناکام ہونے پر شریعت نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر شوہر کو اس بات کی پوری توقع ہو کہ ہلکی مار سے عورت کی اصلاح ہوجائے گی اور وہ راہ راست پر آجائے گی تو شوہر یہ اقدام بھی کرسکتا ہے، لیکن اس سلسلے میں چند شرائط کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱) عورت کو مارنا اس سے انتقام لینے اور اپنے جذبات غضب کی تسکین کے لئے نہ ہو؛ بلکہ اس کی اصلاح کی خاطر ہو، انتقامی جذبہ کے ساتھ مارنے میں اصلاح کے بجائے تعلقات خراب ہونے اور دوری بڑھنے کا زیادہ اندیشہ ہے۔

(۲) عورت کی کھلی ہوئی بے راہ روی اور نافرمانی دیکھ کر شوہر قرآن کی بتائی ہوئی دو ابتدائی اصلاحی تدبیروں کو آزما چکا ہو، ان تدبیروں سے عورت کی اصلاح نہ ہوسکی ہو اور شوہر کو پوری امید ہو کہ ہلکی مار مارنے سے بھی بیوی راہ راست پر نہ آسکے گی، اور اس کے اصلاح کی کوئی امید نہ ہو تو محض اصلاحی کورس پورا کرنے کے لئے بیوی کو مارنا درست نہیں ہے۔

(۳) صورت حال جو بھی ہو شوہر کو اس بات کی اجازت نہیں کہ بیوی کو شدید طور پر زدوکوب کرے، مختلف

احادیث میں بیوی کو اس طرح مارنے سے منع کیا گیا ہے کہ اسے شدید چوٹ آئے یا اس کا جسم زخمی اور لہولہان ہوجائے یا ہڈی ٹوٹ جائے یا جسم پر مار کے نشانات ظاہر ہوں، چہرہ اور جسم کے نازک ترین اعضاء پر مارنا بالکل ممنوع ہے خواہ ہلکی مار ماری جائے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر میدان عرفات میں خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو؛ کیوں کہ تم لوگوں نے عورتوں کو اللہ کی امانت میں لیا ہے اور اللہ کے نام پر ان کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے، تمہارا ان پر یہ حق ہے کہ کسی اجنبی کو تمہارے بستر پر نہ آنے دیں اگر وہ اس کی خلاف ورزی کریں تو انھیں ہلکے طور پر مارو، تم پر ان کا یہ حق ہے کہ ان کے کھانے اور رہائش کا نظم دستور کے مطابق کرو۔(۱)

(۴) عورت کی بے راہ روی اور نافرمانی کی صورت میں دو ابتدائی اصلاحی تدبیروں کے ناکام ہونے پر ہلکی زدوکوب کا استعمال شوہر کے لئے لازم یا افضل نہیں ہے؛ بلکہ بدرجۂ مجبوری اس کی صرف اجازت ہے، اسلام کسی بھی حال میں بیوی کو زدوکوب کرنے کی ترغیب اور ہمت افزائی نہیں کرتا؛ بلکہ اس کی ہمت شکنی کرتا ہے، اسلامی قانون میں بعض حالات میں بعض شرطوں کے ساتھ عورت کو ہلکی مار مارنے کی گنجائش بھی اس لئے رکھی گئی ہے کہ انسانی سوسائٹی کے بعض طبقوں میں عائلی زندگی کو قائم رکھنے اور بہتر بنانے میں اس سے چارۂ کار نہیں ہوتا، ورنہ اسلام ایسا معاشرہ تشکیل دینا چاہتا ہے جس میں عورتوں کی عزت نفس کا پورا احترام ملحوظ ہو، انھیں مارنا تو دور کی بات ہے انھیں سخت سست بھی نہ کہا جائے۔

عہدِ نبوی میں ایسے واقعات بھی پیش آئے کہ بعض حضرات نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیوی کی زبان درازی اور بدزبانی کی شکایت اس مقصد سے کی کہ انھیں بیوی کو مارنے کی اجازت دے دی جائے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مارنے کی اجازت دینے کے بجائے رشتۂ نکاح ختم کرنے کا مشورہ دیا۔

مشہور تابعی حضرت عطاؒ فرماتے ہیں کہ ''بیوی اگر شوہر کے حکم یا ممانعت کی مخالفت کرے تو بھی اسے شوہر نہ مارے گا؛ بلکہ اس پر غصہ ہوگا'' قاضی ابن العربیؒ نے حضرت عطاؒ کی اس رائے کو ان کے عظیم تفقہ، فہم شریعت اور مواقع اجتہاد کی واقفیت کا ثمرہ قرار دیا ہے۔(۲)

بیویوں کو زدوکوب کرنے کے بارے میں منشاء شریعت کیا ہے اس پر درج ذیل حدیث سے پوری روشنی پڑتی ہے۔

---

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۳/۱۵۔

(۲) احکام القرآن لابن العربی: ۱/۵۳۶۔

حضرت ایاس بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا: اللہ کی بندیوں کو (یعنی بیویوں کو) نہ مارو، اس کے بعد حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: عورتیں اپنے شوہروں کے خلاف بہت جری اور نافرمان ہوگئی ہیں، حضرت عمرؓ کی اس شکایت پر رسول اکرم ﷺ نے بیویوں کو مارنے کی اجازت دی، اس کے بعد رسول اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات کے پاس بہت سی عورتوں نے اپنے شوہروں کی شکایت لے کر چکر لگائے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری بیویوں کے پاس بہت سی عورتیں اپنے شوہروں کی زدوکوب کی شکایت لے کر آئیں، جولوگ اپنی بیویوں کو زدوکوب کرتے ہیں وہ تم میں سے اچھے لوگ نہیں ہیں۔(۱)

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ، بیویوں کو مارنے کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں لیکن زدوکوب پر مکمل پابندی عائد کرنے سے سماج کے بعض طبقوں میں عورتوں کے سرکش اور نافرمان ہونے کے خطرے کے پیش نظر (جس کی طرف حضرت عمرؓ نے توجہ دلائی) زدوکوب پر قطعی پابندی بھی عائد نہیں کی۔

اگر میاں و بیوی اپنے اختلاف کو اپنے طور پر حل نہ کر سکے، دونوں کی باہمی کشاکش حد درجہ بڑھ گئی تو اس کشیدگی اور کشمکش سے صرف وہی دونوں متاثر نہیں ہوتے بلکہ دونوں کے خاندان اور سماج پر اس کے برے اثرات پڑتے ہیں، ان دونوں کا مسئلہ اب ان کا پرائیویٹ مسئلہ نہیں رہا بلکہ سماج کا مسئلہ بن گیا اس لئے اس مرحلہ میں مسلم سماج کو یا قاضی کو (جو مسلم سماج کے اجتماعی مصالح کا نگراں بھی ہے) ان دونوں کا الجھا ہوا مسئلہ سلجھانے کی قرآن نے دعوت دی، اسی کا طریقہ سورۂ نساء کی آیت ۳۵ میں بیان کیا گیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ میاں و بیوی کے تعلقات جب حد درجہ خراب ہو گئے اور اس کی اُمید ختم ہوگئی کہ دونوں اپنا مسئلہ خود سلجھا سکیں تو قاضی یا مسلم سماج اس مسئلہ کا تصفیہ کرنے کے لئے دو پنچ مقرر کرے، ایک پنچ شوہر کے خاندان کا ہو اور دوسرا بیوی کے خاندان سے، یہ دونوں پنچ (حکمین) دیندار، معاملہ فہم اور مخلص ہونے چاہئے، ان کا کام یہ ہے کہ دونوں کی شکایت اور اختلافات کی روداد سن کر دونوں کی بدگمانی دور کرنے اور دونوں کا دل جوڑنے کی کوشش کریں، اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ دونوں پنچ اگر خیر خواہی کے جذبہ کے ساتھ اصلاح حال کی کوشش کریں گے تو میاں و بیوی میں جوڑ اور ہم آہنگی کی شکل پیدا ہو جائے گی، اسی لئے حضرت عمرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ اگر حکمین (دونوں پنچ) آ کر یہ رپورٹ دیتے ہیں کہ ہم لوگوں کی تمام تر کوششوں کے باوجود میاں و بیوی میں ملاپ کی شکل پیدا نہ ہوسکی تو حضرت عمرؓ انھیں تنبیہ فرماتے کہ آپ لوگوں نے اصلاح کی پوری کوشش نہیں کی، دوبارہ کوشش کیجئے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ اگر حکمین اصلاح حال کے مقصد سے کوشش کریں گے تو اللہ تعالیٰ میاں و بیوی میں ہم آہنگی اور جوڑ پیدا کر دے گا۔

---

(۱) ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی۔

اگر حکمین اصلاح حال میں کامیاب نہ ہوسکے اوران کے نزدیک میاں وبیوی کے تنازعہ کا واحد حل رشتۂ نکاح کو ختم کردینا ہے، اس صورت میں اگر شوہر بھی رشتۂ نکاح ختم کرنے پر آمادہ ہے تو مسئلہ آسان ہے، لیکن اگر شوہر اس پر آمادہ نہیں ہے تو کیا دونوں پنچوں (حکمین) کو شوہر کے آمادہ نہ ہونے کے باوجود رشتۂ نکاح ختم کرنے کا اختیار ہے، اس میں ہمارے فقہاء کی دو رائیں ہیں امام مالکؒ کے نزدیک اگر پنچوں کے نزدیک نکاح ختم کرنا ہی اس تنازعہ کا حل ہے تو وہ لوگ شوہر کے آمادہ نہ ہونے کے باوجود نکاح ختم کرسکتے ہیں اور اکثر فقہاء کے نزدیک پنچوں کو یہ اختیار حاصل نہیں۔

میاں وبیوی کے تنازعات کو ختم کرنے کے لئے اور ازدواجی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے سورۂ نساء کی آیت ۳۴، ۳۵ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو چار اقدامات تجویز کئے گئے ہیں اگر شریعت کے بتائے ہوئے اُصول وہدایت کی روشنی میں انھیں روبہ عمل لایا جائے تو اکثر خانگی جھگڑے خود ہی رفع دفع ہوجائیں گے، انشاء اللہ طلاق اور تفریق کی نوبت ہی نہیں آئے گی۔

طلاق ناپسندیدہ چیز

اسلام طلاق کو پسندیدہ نظر سے نہیں دیکھتا مختلف احادیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلاق کے انتہائی ناپسندیدہ ہونے کو واضح کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''حلال چیزوں میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے''۔(۱)

جس طرح انتہائی مجبوری کے بغیر شوہر کی طرف سے اقدام طلاق سخت ناپسندیدہ ہے اسی طرح معقول سبب کے بغیر بیوی کا مطالبۂ طلاق اللہ اور اس کے رسول کو ناراض کرنے والا قدم ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے :

جس عورت نے بلا وجہ اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اس کے لئے جنت کی خوشبو حرام ہے۔(۲)

ابلیس میاں وبیوی کے درمیان تفریق سے کس قدر خوش ہوتا ہے اس کا اندازہ اس حدیث سے لگایئے۔

''حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، پھر اپنے لشکر مختلف سمتوں میں روانہ کرتا ہے اس کا سب سے مقرب شیطان وہ ہوتا ہے جو فتنہ پردازی میں سب سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، اس کا ایک چیلا آکر اپنی کارگذاری بیان کرتا ہے کہ میں نے یہ یہ کام کئے، ابلیس کہتا ہے: تم نے کوئی بڑا کام

---

(۱) ابوداؤد۔ (۲) احمد، ترمذی وابوداؤد۔

نہیں کیا، پھر ایک شیطان آ کر اپنی کارگذاری بیان کرتا ہے کہ میں فلاں شخص کو بہکاتا ہی رہا یہاں تک کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کرادی، ابلیس اس شیطان کو قریب بلا کر کہتا ہے کہ تم نے کارنامہ انجام دیا ہے، ابلیس اس شیطان کو گلے لگالیتا ہے۔''(۱)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ میاں و بیوی کے درمیان تفریق ایسا عمل ہے جس پر ابلیس کو بے پناہ مسرت ہوتی ہے اور تفریق کا کارنامہ انجام دینے والے شیطان کو ابلیس شاباشی دیتا ہے اسے گلے لگالیتا ہے، طلاق وتفریق پر ابلیس کے اس قدر خوش ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نتیجہ میں گھر برباد ہوتا ہے، دو خاندانوں میں عداوت مستحکم ہوجاتی ہے اور ابلیس کو اس وجہ سے فتنہ پردازی اور گمراہی پھیلانے کے بے پناہ مواقع حاصل ہوجاتے ہیں۔

طلاق ایک ناگزیر ضرورت

رشتۂ نکاح کا ختم کیا جانا یا طلاق دینا خواہ کتنا ہی ناپسندیدہ عمل ہو لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ عمل کبھی انتہائی ناگزیر ضرورت بن جاتا ہے، بعض اوقات میاں و بیوی میں مزاجی ہم آہنگی نہیں ہو پاتی، دونوں شریف اور دیندار ہونے کے باوجود نباہ نہیں کر پاتے، کیوں کہ دونوں کے عادات و اطوار اور مزاج میں زمین وآسمان کا فرق ہوتا ہے، اس طرح کے حالات میں اصلاح حال اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوششوں کے ناکام ہونے کے بعد دونوں کو جبراً نکاح کی قانونی رسی سے باندھے رکھنا نہ ان کے لئے مفید ہوگا نہ سماج کے لئے، ازدواجی زندگی باہمی اُلفت ومحبت، اعتماد وتعاون کی فضا ہی میں پروان چڑھ سکتی ہے، بدگمانی، بے اعتمادی، نفرت وعداوت کے ماحول میں نکاح کے مقاصد کسی طرح پورے نہیں ہوسکتے۔

اس لئے اسلام نے اس طرح کے حالات میں نکاح ختم کرنے کا راستہ کھلا رکھا ہے اور طلاق وتفریق کو ناپسند کرنے کے باوجود اس پر کامل پابندی عائد نہیں کی، زندگی کی ناگزیر ضرورتوں کو فنا نہیں کیا جاسکتا؛ لہٰذا ان کا مناسب بندوبست کیا جانا چاہئے، شہر کے ترقی یافتہ اور فیشن ایبل محلوں میں بھی زیر زمین سیور لائن ڈالنی پڑتی ہے اگر کسی شہر کی بلدیہ (میونسپلٹی) فیصلہ کرلے کہ ہمارے شہر میں گندی نالیوں کی ضرورت نہیں ہے اور وہ تمام گندی نالیاں بند کرادے تو اس شہر کا کیا حال ہوگا؟ تمام سڑکیں اور راستے گندے پانی اور کیچڑ سے ناقابل عبور بن جائیں گے، بدبو اور سڑاند سے برا حال ہوگا۔

---

(۱) مسلم شریف، کتاب صفۃ المنافقین واحکامہم، باب تحریض الشیطان۔

طلاق کی ضرورت کا اعتراف

سو پچاس سال پہلے اسلامی قانون میں طلاق کی گنجائش رکھے جانے کی وجہ سے جو بھی اعتراضات کئے گئے ہوں؛ لیکن دنیا نے دیکھ لیا کہ جس بات کو اسلام کا عیب قرار دیا جارہا تھا وہ اس کی خوبی نکلی اور کسی نہ کسی شکل میں اسلام کے تصور طلاق کو تمام مذاہب اور قوانین نے اختیار کرلیا۔

ہندو مذہب میں (آخری صدیوں کے اس کے ترجمانوں کے بہ قول) طلاق کی گنجائش نہیں تھی لیکن بالآخر ہندوستان کی پارلیمنٹ میں ہندو ارکین پارلیمنٹ کے ذریعہ ہندو کوڈ بل منظور ہوا جس میں طلاق کی دفعہ شامل کی گئی، اگر چہ جن پابندیوں اور شرطوں کے ساتھ ہندو کوڈ بل میں طلاق کی گنجائش رکھی گئی ہے اس سے ہندو سماج کی طلاق کی ضرورتیں کما حقہ پوری نہیں ہو پارہی ہیں، اس لئے بعض دفعہ ہندو شوہروں کو ناپسندیدہ بیویوں سے رہائی کے لئے تبدیلی مذہب تک کا سہارا لینا پڑتا ہے۔

عیسائیوں کے یہاں طلاق کی گنجائش نہیں تھی، لیکن رفتہ رفتہ تمام عیسائی ممالک میں سماج کے مسلسل مطالبہ اور دباؤ سے طلاق کے قوانین منظور کر لئے گئے، طلاق کا مطالبہ کرنے والے صرف مرد نہیں تھے بلکہ عورتوں کی تنظیمیں اس مطالبہ میں سرگرم اور پیش پیش تھیں، مغربی ممالک میں طلاق کی اجازت کا اختیار کورٹ (عدالت) کے ہاتھ میں دے دئے جانے کے باوجود طلاق کی شرح مسلسل بڑھتی چلی جارہی ہے اور نکاح وطلاق کھیل تماشہ بن کر رہ گیا ہے، عائلی زندگی کا سکون درہم برہم ہے۔

طلاق کا اختیار کس کو دیا جائے؟

اس بات پر تو اتفاق ہو چکا ہے کہ بعض حالات میں طلاق ایک ناگزیر انسانی ضرورت ہے اور رشتۂ نکاح کے مکمل طور پر ناکام ہوجانے کے باوجود میاں و بیوی کو جبراً نکاح کے بندھن میں باندھے رکھنا دونوں پر اور سماج پر کھلا ہوا ظلم ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طلاق کا اختیار کس کے ہاتھ میں دینا قرین انصاف اور کم ضرر رساں ہے، اس سلسلے میں درج ذیل امکانات ہیں۔

(ا) طلاق کا اختیار مشترکہ طور پر میاں و بیوی دونوں کو سونپا جائے، جس طرح دونوں کی رضامندی سے نکاح وجود میں آیا تھا اسی طرح نکاح کا ختم کرنا بھی دونوں کے باہمی مشورے اور اتفاق سے ہو، اسلامی شریعت اس سے اتفاق کرتی ہے، اگر مرد اور عورت باہمی رضامندی سے رشتۂ نکاح ختم کرنا چاہتے ہیں تو انھیں اس کا اختیار ہے، اس کو فقہ اسلامی میں خلع کا نام دیا گیا ہے، خود قرآن پاک اور احادیث نبویہ میں خلع کی اجازت کا ذکر ہے لیکن

اسلامی شریعت میں نکاح ختم کرنے کا صرف یہی ایک طریقہ نہیں؛ بلکہ اس کے اور بھی طریقے ہیں جیسا کہ آئندہ ذکر کیا جائے گا۔

(۲) نکاح ختم کرنے کا اختیار تنہا مرد کو حاصل ہو، اسلامی شریعت نے اس صورت کو اختیار کیا ہے، بظاہر یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ جو عقد نکاح مرد اور عورت کے باہم اتفاق سے وجود میں آیا اسے ختم کرنے کا اختیار تنہا ایک فریق (شوہر) کو دیدیا گیا لیکن مختلف دور رس حکمتوں کے پیش نظر (جن کی کچھ وضاحت آئندہ آنے والی ہے) اللہ جل شانہ نے طلاق کا اختیار مرد کو تفویض کر دیا، اسی کے ساتھ مرد کو ہدایات دی گئیں کہ وہ اپنے اختیار طلاق کا بیجا استعمال نہ کرے، اور طلاق دینے کا حکیمانہ طریقہ بھی کتاب وسنت میں بتایا گیا۔

(۳) تیسرا امکان یہ ہے کہ تنہا عورت کو طلاق کا اختیار سونپا جائے، اسلامی شریعت اس سے اتفاق نہیں کرتی، اسلامی قانون میں نکاح ختم کرنے کے سلسلے میں عورت کو بااختیار نہیں بنایا گیا ہے اور ایسا عورت کے مفاد میں کیا گیا ہے، عورت کو اختیار طلاق نہ دینے کے اسباب پر آئندہ صفحات میں روشنی ڈالی گئی ہے، تنہا عورت کو حق طلاق نہ دینے کے باوجود اسلامی شریعت نے اس بات کو یقینی بنانا چاہا ہے کہ عورت پر ظلم وزیادتی نہ ہو اس لئے اگر شوہر عورت کے حقوق ادا نہیں کرتا یا اس پر ظلم وستم کرتا ہے تو عورت کو قاضی کی عدالت میں نالش کر کے دعویٰ ثابت ہونے پر نکاح فسخ کرانے کا اختیار حاصل ہے۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ طلاق کا اختیار نہ شوہر کو ہو اور نہ بیوی کو بلکہ طلاق واقع کرنے یا طلاق کی اجازت دینے کا حق عدالت کو دیا جائے شوہر اور بیوی میں سے جو شخص نکاح ختم کرانا چاہتا ہو وہ عدالت میں جا کر اپنے مطالبۂ طلاق کے اسباب شواہد وثبوت کے ساتھ بیان کرے، جج دوسرے فریق کو طلب کر کے رفع الزام کا موقع دے، جج کی نگاہ میں اگر اس کا مطالبہ معقول اسباب پر مبنی ہو تو دونوں کا نکاح ختم کر دے ورنہ طلاق کی درخواست خارج کر دے۔

دور حاضر میں انسانوں کے وضع کردہ عائلی قوانین میں عموماً طلاق کا اختیار عدالت کو سونپا گیا ہے اور یہ دعویٰ کیا جاتا رہا ہے کہ مرد کے ہاتھ سے طلاق کا اختیار چھین کر عدالت کے ہاتھ میں دینے سے طلاق کی شرح کم ہوگی، عورتوں پر مظالم کا سلسلہ موقوف ہوگا، ان کے عائلی حقوق کا تحفظ ہوگا، اسلام اس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں کرتا، آئندہ اس بات کی وضاحت کی جائے گی کہ جن ممالک میں کورٹ کے ذریعہ طلاق کا قانون ایک مدت سے نافذ ہے ان کی جائزہ رپورٹوں سے واضح ہوتا ہے کہ کورٹ کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینے سے طلاق کی شرح میں کمی کے بجائے اضافہ ہوا، عورتوں پر مظالم میں کوئی کمی نہیں آئی، اس قانون سے عورتوں اور سماج کا فائدہ کم اور نقصان بہت زیادہ ہوا۔

کیا طلاق کا اختیار عدالت کو دینا مناسب ہے؟

سب سے پہلے اس نقطہ پر گفتگو کرلینا ضروری ہے کہ اسلامی شریعت نے طلاق کا اختیار کلیۃً عدالت کے ہاتھ میں کیوں نہیں دیا؛ حالاں کہ یہی صورت بہ ظاہر سب سے زیادہ معقول نظر آتی ہے؛ کیوں کہ شوہر اور بیوی اس معاملہ کے دو فریق ہیں، ان میں سے ہر ایک بعض اوقات وقتی تأثر سے مغلوب ہو کر طلاق کا مطالبہ کرسکتا ہے، اس کے برخلاف جج ایک غیر جانبدار اور سمجھدار شخص ہے وہی یہ فیصلہ کرسکتا ہے کہ طلاق کا مطالبہ کسی فوری ردعمل اور وقتی تأثر کی بنا پر ہے یا واقعتاً دونوں کے درمیان خلیج اتنی بڑھ چکی ہے کہ اب رشتۂ نکاح باقی رہنے کی گنجائش نہیں۔

اس نقطہ کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے رشتۂ نکاح کی صحیح نوعیت اچھی طرح ذہن نشیں کی جائے۔

نکاح خشک قانونی رشتہ نہیں ہے، رشتہ نکاح کی کامیابی کا تمام تر انحصار اس پر ہے کہ میاں و بیوی کے درمیان الفت ومحبت ہو، دونوں کو ایک دوسرے پر کامل اعتماد ہو، میاں و بیوی کے درمیان الفت، محبت، یگانگت اور اعتماد کے بغیر محض خشک قانونی بندھن سے رشتۂ نکاح کو باقی نہیں رکھا جاسکتا اور اگر یہ بے روح نکاح کسی طرح باقی بھی رکھا گیا تو بیش بہا نعمت اور فرحت ہونے کے بجائے دونوں کو قید و بند اور عذاب محسوس ہوگا۔

یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ ازدواجی رشتہ بہت حساس اور نازک ہے، بیوی سے شوہر کا دل اچاٹ ہونے اور شوہر کے دل میں نفرت کے جذبات مستحکم ہونے کے اسباب اتنے کثیر اور متنوع ہیں کہ ان میں سے اکثر کو عدالت کی گرفت میں نہیں لایا جاسکتا اور کبھی طلاق کے اسباب اس نوعیت کے ہوتے ہیں کہ انھیں عدالت میں زیر بحث لانا عورت کے مفاد میں نہیں ہوتا، بلکہ انھیں راز میں رکھنا ہی عورت کی بھی خواہی ہوتی ہے، ان اجمالی اشارات کو چند مثالوں سے سمجھئے :

(۱) فرض کیجئے خالد اور زینب کا آپس میں نکاح ہوا دونوں اپنی جگہ نیک اور شریف ہیں؛ لیکن دونوں کی عادات اور مزاج میں زمین و آسمان کا فرق ہے، مزاجی ہم آہنگی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں میں معمولی معمولی باتوں پر رنجش ہوتی رہی، روز روز کی ناچاقی اور رنجش نے نفرت کی شکل اختیار کرلی، اب خالد کے دل میں زینب کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی، ایسی صورت میں خالد زینب سے نکاح ختم کرنا چاہتا ہے، اب اگر وہ عدالت میں جاکر مطالبۂ طلاق کی صحیح وجہ بیان کرتا ہے تو عدالت اسے طلاق کی اجازت نہیں دیتی، کیوں کہ عدالت کی نظر میں زینب سے کوئی ایسی نامناسب حرکت سرزد نہیں ہوئی ہے کہ اسے طلاق کا مستحق ٹھہرایا جائے، اب خالد کے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو وہ زینب پر غلط الزامات (بدکرداری وغیرہ کے الزامات) لگا کر اور جھوٹے گواہ پیش کرکے اس سے

چھٹکارا حاصل کرے، ایسی صورت میں خالد تو سخت گنہ گار ہوگا ہی، اس کے ساتھ ساتھ زینب کا کردار سماج کی نگاہ میں داغدار ہوجائے گا اور اس کے لئے کوئی دوسرا رشتہ ملنا انتہائی دشوار ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خالد زینب سے آخری درجہ میں بیزار ہونے کے باوجود عدالت کے فیصلہ سے مجبور ہوکر اسے اپنے حبالۂ عقد میں رکھے، ظاہر ہے کہ جب خالد کا دل زینب سے اچاٹ ہو چکا ہے اور اس کے دل میں نفرت کے جذبات مستحکم ہو چکے ہیں تو وہ زینب کے ازدواجی حقوق کیا ادا کر پائے گا، ممکن ہے کہ وہ خدا کے خوف سے یا قانون کے ڈر سے زینب کا نان ونفقہ دیتا رہے؛ لیکن زینب کو خالد کے گھر میں وہ محبت و یگانگت کہاں ملے گی جس کی اہمیت اور ضرورت نان ونفقہ سے کہیں زیادہ ہے۔

(۲) شوہر، بیوی کے بارے میں حد درجہ غیور ہوتا ہے، فرض کیجئے اسے اپنی بیوی کے بارے میں بدکرداری کی شکایت ہے، شوہر کی بار بار کی تنبیہ اور سرزنش کے باوجود بیوی اپنی اصلاح نہیں کرسکی اور عادت بد میں مبتلا ہے، شوہر نے مجبوراً رشتۂ نکاح توڑنے کا فیصلہ کیا اگر شوہر کو تنہا طلاق دینے کا اختیار ہوتا تو وہ خاموشی کے ساتھ طلاق دے کر بیوی کو رخصت کردیتا، اس طرح شوہر راحت کی سانس لیتا اور بیوی کا رسوا کن راز افشاء نہ ہوتا، ممکن ہے کہ وہ بدچلنی سے توبہ کرکے کسی دوسرے شخص کی زوجیت میں آجاتی، لیکن طلاق کا اختیار کورٹ کو دینے کے بعد میاں و بیوی کے راستے مسدود ہوجاتے ہیں، اگر شوہر عدالت میں جاکر صحیح صورت حال بیان کرکے طلاق کا مطالبہ کرتا ہے تو عورت جج کے فیصلہ سے پہلے ہی اخلاقی اور سماجی موت مر چکی ہوتی ہے، اس کی حیثیت عرفی بری طرح مجروح ہوجاتی ہے، (خواہ اسے عدالت الزام سے بری کردے) وہ کہیں منھ دکھانے کے لائق نہیں رہتی، خدانخواستہ کہیں اگر یہ کیس وکیلوں اور صحافیوں کے ہتھے چڑھ جاتا ہے تب تو، الامان والحفیظ۔

ظاہر ہے کہ اگر فرضی واقعات نہ گڑھے جائیں اور جھوٹے گواہ نہ کھڑے کئے جائیں تو بدکرداری کا دعویٰ ثابت کرنا آسان نہیں ہے؛ لہٰذا شوہر نے اگر سچائی ہی پر اکتفا کیا تو وہ اپنا دعویٰ ثابت نہیں کرسکے گا اور اسے طلاق دینے کا حق عدالت سے نہ مل سکے گا، ایسی صورت میں وہ بیوی کے ساتھ ازدواجی رشتہ کے تقاضوں کو کس طرح برت سکتا ہے؟ قانوناً، خواہ دونوں کا نکاح باقی رہے؛ لیکن عملاً دونوں بے نکاح کی طرح بلکہ اس سے بدتر رہیں گے، خصوصاً عورت بڑی مصیبت میں گرفتار رہے گی، اس طرح کے واقعات میں بہت سے غیرت دار اور شریف شوہر اپنے خاندان کی بدنامی کے خوف سے عدالت میں مقدمہ لے ہی نہیں جاتے اور خون کے گھونٹ پی کر رہتے ہیں، رشتۂ نکاح ان کے لئے نعمت اور رحمت بننے کے بجائے شدید ترین ذہنی، نفسیاتی اور مالی عذاب بن جاتا ہے۔

عدالت کا اختیار طلاق اور شرح طلاق

طلاق کا اختیار عدالت کے ہاتھ میں دینے سے طلاق کے واقعات میں کمی یا اضافہ کا انحصار اس بات پر ہے کہ قانون میں اسباب طلاق کا دائرہ خوب وسیع کیا گیا ہے یا انتہائی تنگ رکھا گیا ہے، جن ممالک میں اسباب طلاق کا دائرہ خصوصاً عورت کے تعلق سے کافی وسیع رکھا گیا ہے وہاں عدالت کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینے سے طلاق کی شرح گھٹنے کے بجائے کافی بڑھی ہے، بیوی کو کسی بات پر شوہر سے شدید ناراضگی ہوئی، شدید وقتی تأثر سے مغلوب ہوکر اس نے یہ فیصلہ کرلیا کہ شوہر کے ساتھ میرا نباہ نہیں ہوسکتا اس نے عدالت میں فسخ نکاح کا دعویٰ کردیا، عدالت کی نگاہ میں اتنی بات نکاح ختم کرنے کے لئے کافی ہے کہ عورت کسی حال میں شوہر کے ساتھ رہنے پر آمادہ نہیں ہے، جج نے نکاح ختم کردیا کیوں کہ عدالت کی نگاہ میں بیوی کا نکاح ختم کرنے پر اصرار اسے شوہر کی جانب سے کوئی زبردست اذیت پہنچنے ہی کی وجہ سے ہوگا، خواہ عورت اسے ثابت نہ کرسکی ہو عورت کو ہر حال میں مظلوم قرار دیئے جانے کا موجودہ تصور اس طرح کی قانون سازی اور عدالتی کاروائی کا سبب ہے، اس کے نتیجے میں بسا اوقات شوہر اور بچوں کے جائز مفادات بری طرح متأثر ہوتے ہیں، خصوصاً شوہر کا زبردست مالی اور خاندانی نقصان ہوتا ہے، بسا اوقات عورت کے سر سے وقتی غصہ اور عجلت پسندانہ فیصلہ کا نشہ اترنے کے بعد اسے بھی اپنے عاجلانہ اقدام پر غیر معمولی ندامت ہوتی ہے لیکن شوہر ماضی کے تجربہ سے سبق حاصل کرکے اس عورت کو دوبارہ اپنے نکاح میں لینے کا خطرہ نہیں مول لینا چاہتا۔

اسباب طلاق کا دائرہ وسیع تر کرنے کی وجہ سے بہت سے مغربی ممالک میں نکاح طلاق کھیل تماشہ بن کر رہ گئے ہیں، ازدواجی رشتہ انتہائی ناپائیدار ہوگیا ہے، طلاق کی شرح حیرت انگیز رفتار سے بڑھ رہی ہے، روز روز کے نکاح وطلاق سے سب سے بڑا نقصان ان بچے بچیوں کا ہورہا ہے جو ماں و باپ کی وقتی لطف اندوزی کے نتیجہ میں عالم وجود میں آتے ہیں، ماں و باپ کی محبت اور تربیت سے محروم ہوکر وہ بچے کندۂ ناتراش کی طرح زندگی گذارتے ہیں، طرح طرح کے امراض، بری عادات اور نفسیاتی و ذہنی اُلجھنوں کے شکار ہوتے ہیں، خواہ حکومت ان کی غذا ودوا اور تعلیم وتربیت کے کتنے اعلیٰ انتظامات کردے، ماں و باپ کی محبت اور خاندانی تربیت سے محروم بچے جن کی تعداد روز بروز بڑھتی جارہی ہے سماج کے لئے زبردست خطرہ بنتے جارہے ہیں۔ یہ بچے بڑی آسانی سے جرائم پیشہ گروہوں کے چنگل میں آجاتے ہیں، منشیات اور بری عادات میں مبتلا ہوجاتے ہیں، ان کی بہترین صلاحیتیں ملک کی تعمیر وترقی کے بجائے تخریبی کارروائیوں اور جرائم میں صرف ہوتی ہیں۔

عدالت کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار سونپنے کے بعد اگر اسباب طلاق کا دائرہ قانونی طور پر انتہائی محدود رکھا

جاتا ہے تو دوسری طرح کے سنگین مسائل پیدا ہوتے ہیں اور تجربہ بتاتا ہے کہ اس سے شرح طلاق میں بھی کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، مثلاً اگر شوہر کو طلاق کا اختیار، عدالت صرف اس صورت میں دیتی ہے، جب شوہر عدالت میں بیوی کی بدکرداری یا اسی طرح کے کسی اور سنگین جرم کا ثبوت پیش کرے، اب اگر بیوی نے واقعتاً ایسے سنگین جرم کا ارتکاب کیا ہے اور اس کا علم اور مشاہدہ صرف شوہر کو ہے کیوں کہ اس طرح کے جرائم عموماً بہت تنہائی میں انتہائی رازداری کے ساتھ کئے جاتے ہیں تو سچے گواہ کہاں سے پیش کرے، پھر اس طرح کے اسباب طلاق کو عدالت میں زیر بحث لانا، وکیلوں اور ججوں کو بال کی کھال نکالنے کا موقع دینا کہاں تک عورت اور سماج کے مفاد میں ہے؟ پھر ہمارے ذرائع ابلاغ (میڈیا) خصوصاً صحافت ایسے سنسنی خیز رومانٹک مقدمات میں دلچسپی لے کر اپنا فروغ چاہتے ہیں، وہ ان سنہرے مواقع سے کیوں نہ فائدہ اٹھائیں گے، بہرحال عدالت کا فیصلہ جو بھی ہو بیچاری عورت تو خاندان اور سماج میں منھ دکھانے کے لائق نہیں ہوگی اور اگر بیوی نے بدکاری یا کسی ایسے سنگین جرم کا ارتکاب نہیں کیا ہے، جس کی بنا پر شوہر کو قانونی طور پر طلاق دینے کا حق ہے؛ لیکن بیوی کی چھوٹی چھوٹی اوچھی حرکتوں کی وجہ سے یا مزاج اور عادات میں عدم یکسانیت اور تضاد کی وجہ سے شوہر کے دل ودماغ میں بیوی کے تئیں نفرت بیٹھ چکی ہے اور اس کا دل کسی طرح بیوی کی طرف مائل نہیں ہوتا ایسی صورت میں شوہر کے سامنے دو ہی راستے ہیں اگر وہ یہ طے کرتا ہے کہ مجھے جھوٹ نہیں بولنا ہے اور جھوٹا مقدمہ نہیں قائم کرنا ہے تو یا تو وہ عدالت میں جائے گا نہیں اور اگر جائے گا تو ناکام ہوگا، ایسی صورت میں قانونی طور پر نکاح باقی رہے گا لیکن دونوں کے لئے فرحت وانبساط اور خوش گوار عائلی زندگی کا سبب بننے کے بجائے مصیبت اور سوہان روح بنے گا، روز روز کی کشیدگی اور خانہ جنگی سے خاندان اور سماج بھی تنگ ہوجائے گا، ایسا شوہر جس کے دل میں بیوی کے تئیں نفرت اور عداوت کے جذبات مستحکم ہو چکے ہوں ہوسکتا ہے کہ قانون کے ڈر سے بیوی کو نان ونفقہ مہیا کردے لیکن وہ بیوی کو الفت ومحبت اور جنسی آسودگی کہاں سے دے سکتا ہے جب کہ اس کے دل ودماغ میں نفرت کے جذبات موجزن ہیں، ایسی صورت میں نکاح کا باقی رکھا جانا نہ ان دونوں کے حق میں ہے نہ سماج کے مفاد میں، خصوصاً اگر دونوں نوجوان ہیں تو بہت سے مفاسد کا خطرہ ہے، یا تو دونوں اپنی جنسی جذبات کا مسلسل خون کرتے رہیں یا جذبات کے سیل میں بہہ کر جنسی آسودگی کے ناجائز راستے تلاش کریں اور اپنی عصمت وعفت چاک کریں۔

اور اگر شوہر نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ مجھے ہر قیمت پر اپنی ناپسندیدہ بیوی سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے خواہ مجھے کچھ بھی کر گزرنا پڑے تو معاملہ پہلی صورت سے بھی زیادہ سنگین ہوجاتا ہے، شوہر وکیلوں کے مشورہ سے بیوی پر بدکاری اور اس طرح کے دوسرے سنگین الزامات لگا کر طلاق کا دعویٰ کرتا ہے اور اپنے ان جھوٹے اور فرضی الزامات پر جھوٹے گواہ اور جعلی دستاویزات پیش کرتا ہے، اس دور میں جب کہ سماج سے مذہبی اور اخلاقی تعلیمات تیزی سے

رخصت ہوتی جارہی ہیں اور دولت نے معبود کا مقام حاصل کرلیا ہے اور ہمارے بہت سے ذہین ترین وکلاء اور قانون دانوں کی بہترین دماغی صلاحیتیں گراں قدر فیس پر سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنے میں لگی ہوئی ہیں، شوہر کے لئے سنگین جھوٹے الزامات کو عدالت میں ثابت کرنے کے لئے مشّاق گواہوں اور ماہر قانون دانوں کی خدمات حاصل کرلینا کچھ مشکل نہیں، پھر عدالت کا فیصلہ جو بھی ہو شوہر کے بدترین الزامات نے عورت کا مستقبل تو تباہ کرہی دیا، اس کا کردار سماج اور خاندان کی نظر میں مشکوک ہوہی گیا، عورت کا اس سے بڑا نقصان کیا ہوسکتا ہے۔

اگر جھوٹا مقدمہ قائم کرکے شوہر کو ناپسندیدہ بیوی سے نجات کی امید نہیں ہوتی تو شوہر دوسرے مجرمانہ طریقے اختیار کرتا ہے، خدا جانے کتنی بے گناہ عورتیں دنیا کے مختلف ممالک میں اس لئے ماری یا جلائی جاچکی ہیں کہ ان کے شوہر ان سے نفرت کرتے تھے اور طلاق دینے کا راستہ قانونی طور پر ان کے لئے بند تھا، انھوں نے اپنی بیویوں سے نجات حاصل کرنے کے لئے کسی حادثہ کے پردے میں ان کی جان لے لی، خود ہمارے ملک میں عورتوں کو مارنے اور جلانے کے جو واقعات پریس میں آتے رہتے ہیں، ان میں جہیز اور تلک کے مطالبات کے علاوہ بہت سے واقعات میں ان ناپسندیدہ بیویوں سے نجات کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے جن سے رہائی عدالت کے ذریعہ حاصل نہیں ہوسکتی، اب یہ ہمارے سوچنے کی بات ہے کہ سو (۱۰۰) عورتوں کا مطلقہ ہونا زیادہ فکرمندی اور تشویش کی بات ہے یا پچاس عورتوں کا قتل کیا جانا اور جلایا جانا؟

سپریم کورٹ کا ایک فیصلہ اور مسئلہ طلاق

چند سال پہلے ہماری سپریم کورٹ نے چار ہندو عورتوں کے دعویٰ پر جن کے شوہروں نے اسلام قبول کرکے نیا نکاح کرلیا تھا اپنا ہنگامہ خیز فیصلہ سنایا اور یونیفارم سول کوڈ کے نفاذ کی ہدایت دی، فاضل ججوں کی نظر میں ان چاروں ہندو عورتوں کے شوہروں نے اسلام قبول کرنے کا اقدام صرف اپنی ناپسندیدہ ہندو بیویوں سے نجات حاصل کرنے کے لئے کیا تھا، اگر فاضل ججوں کا یہ نقطۂ نظر درست ہے تو اس سے بڑے چونکا دینے والے حقائق سامنے آتے ہیں، سب سے اہم بات تو یہ سامنے آتی ہے کہ ہندو کوڈ بل میں مناسب ترمیم کی جانی چاہئے کیونکہ اس میں ذکر کردہ اسباب طلاق ہندو سماج کی طلاق کی ناگزیر ضرورتوں کو پورا نہیں کرپارہے ہیں، ہندو کوڈ بل میں طلاق کا جو تصور شامل کیا گیا ہے اس میں مزید توسیع اور تبدیلی کی ضرورت ہے۔

ہمارے ہندوستانی سماج میں تبدیلی مذہب کوئی آسان کام نہیں ہے، تبدیلی مذہب کے بعد انسان اپنے خاندان اور سماج سے بالکل کٹ کررہ جاتا ہے اور اس کے لئے بے شمار خطرات پیدا ہوجاتے ہیں خصوصاً اگر وہ ہندو سے مسلمان ہوا ہو؛ لہٰذا کوئی شخص ہندو مذہب ترک کرکے اسلام قبول کرنے کی جرأت دو ہی صورتوں میں کرسکتا ہے۔

(۱) اپنے مطالعہ اور غور وفکر کے نتیجہ میں اس کا عقیدہ واقعتاً تبدیل ہو چکا ہو اس کو اسلام کی صداقت اور حقانیت پر اس قدر پختہ یقین ہو چکا ہو کہ وہ اپنے سماج سے کٹنے اور خطرات میں کودنے پر ہر طرح آمادہ ہو؛ لیکن اپنے قدیم مذہب سے جسے وہ باطل اور بے بنیاد سمجھتا ہے وابستہ رہنا اسے گوارہ نہ ہو۔

(۲) اس کا عقیدہ تبدیل نہ ہوا ہو، عقیدہ کے اعتبار سے وہ ہندو ہی ہو؛ لیکن کسی شدید مخمصہ اور عذاب میں گرفتار ہو جس سے نجات کا راستہ صرف مذہب کی تبدیلی ہو، مثلاً اپنی بیوی کی طرف سے اس کے دل میں شدید نفرت اور عداوت مستحکم ہو چکی ہے وہ کسی حال میں اس بیوی کو اپنے ساتھ نہیں رکھنا چاہتا؛ لیکن ہندو کوڈ بل کے اعتبار سے اسے طلاق کا اختیار حاصل نہیں ہے اس لئے وہ اپنی بیوی سے نجات حاصل کرنے کے لئے مذہب تبدیل کرنے تک کا اقدام کرگذرنے پر آمادہ ہے؛ حالاں کہ اسے معلوم ہے کہ مذہب تبدیل کرنے پر اسے کن مصائب اور خطرات سے گذرنا پڑے گا؛ لیکن اپنی ہندو بیوی کو بیوی بنائے رکھنے کی مصیبت کے مقابلہ میں وہ تبدیلی مذہب کے خطرات ومصائب کو ہلکا سمجھتا ہے۔

ہندو کوڈ بل کا نقص

اس تجزیہ سے یہ بات صاف عیاں ہے کہ ہندو کوڈ بل میں طلاق کے اسباب کا دائرہ انتہائی تنگ ہے، اس سے ہندو سماج کی طلاق کی واقعی ضرورتیں پوری نہیں ہو پاتی ہیں اس لئے بہت سے تعلیم یافتہ، متمول ہندو مرد بھی اپنی بیویوں سے نجات حاصل کرنے کے لئے اسلام قبول کرنے تک کا آخری اقدام کرگذر رہے ہیں، اس پیچیدہ صورت حال کا صحیح حل یہ ہے کہ ہندو کوڈ بل میں مناسب ترمیمات کرکے اسباب طلاق کا دائرہ وسیع کیا جائے یا شوہر کو طلاق کا حق دیا جائے، یکساں سول کوڈ کا نفاذ اس مشکل کا حل نہیں ہے، یکساں سول کوڈ نافذ کرنے سے یہی تو ہوگا کہ ایسے شوہر جو اپنی بیویوں سے اس حد تک بیزار ہیں وہ مذہب تبدیل کرکے بھی اپنی ناپسندیدہ بیویوں سے نجات حاصل نہیں کر پائیں گے تو کیا اس سے بیویوں کی مشکل حل ہو جائے گی، جو شوہر اپنی بیوی سے اس حد تک بیزار وناراض ہے کہ اس کا منھ نہیں دیکھنا چاہتا اور اس سے نجات حاصل کرنے کے لئے تبدیلی مذہب تک کا آخری قدم اُٹھانے میں اسے تامل نہیں اس کے گھر میں اس بیوی کا گزارہ نہیں ہوسکتا، اس طرح ہندو عورتوں پر مظالم میں بے پناہ اضافہ ہوگا اور افسوس ناک اعداد وشمار کا پارہ چڑھتا ہی جائے گا کوئی بھی عدالت ان مظالم کو روک نہیں پائے گی۔

ابھی کچھ دنوں پہلے یہ شرمناک خبر اخباروں میں چھپی کہ ایک ہندو شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ اپنے بھائی اور بھتیجے سے جبری زنا کاری اس لئے کرائی کہ وہ بیوی سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا تھا، اور عدالت میں بیوی کو ''بدچلن'' اور فاحشہ ثابت کئے بغیر سول کوڈ کے مطابق شوہر کو طلاق کا اختیار حاصل نہیں ہوسکتا۔

ہمارے مذکورہ بالا تجزیہ سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ طلاق کا اختیار کلیۃً عدالت کے ہاتھ میں دے دینا میاں و بیوی کے مفاد میں ہے نہ سماج کے مفاد میں، نہ اس سے شرح طلاق میں کمی آتی ہے، نہ اس سے طلاق کی واقعی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ حریم راز کے معاملات راز رہنے کے بجائے سرعدالت افشاء ہوجاتے ہیں اور عام و خاص میں موضوع گفتگو بن جاتے ہیں، اس میں مرد اور عورت دونوں کی رسوائی ہوتی ہے خصوصاً عورت کی، اس سے ہزار درجہ بہتر تو یہ تھا کہ نباہ نہ ہونے کی صورت میں خاموشی اور خوش اُسلوبی کے ساتھ نکاح کا رشتہ ختم کردیا جاتا، تاکہ دونوں کی حد درجہ بدنامی نہ ہوتی اور دونوں کے خانگی اور ازدواجی راز افشاء نہ ہوتے۔

میاں و بیوی کی رضامندی سے طلاق

اوپر کے صفحات میں اس نکتہ پر بحث کی گئی کہ طلاق کا اختیار کلیۃً عدالت کو سونپ دینا میاں و بیوی اور سماج کے مفاد میں نہیں، اس سے طلاق کی واقعی ضرورتیں پوری بھی نہیں ہوتیں، اب ہم اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں کہ طلاق کا اختیار مشترکہ طور پر میاں و بیوی کو دیا جانا کیسا ہے یعنی یہ قانون بنادینا کہ دونوں کی رضامندی اور اتفاق رائے ہی سے طلاق ہوسکے گی، تنہا ان میں سے کسی کو نکاح ختم کرنے یا کرانے کا اختیار نہیں ہوگا، کیسا ہے؟ اس سے تو اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ شوہر اور بیوی اگر باہمی اتفاق سے نکاح ختم کرنے کا فیصلہ کریں تو انھیں اس کا اختیار ملنا چاہئے، شریعت اسلامی نے میاں اور بیوی کو اس کا اختیار دیا ہے، اسے خلع کہا جاتا لیکن طلاق کو اسی صورت میں محدود کرنا کسی طرح مناسب نہ ہوگا، ایسے واقعات کثرت سے پیش آتے ہیں کہ شوہر اور بیوی میں سے ایک ہر حال میں نکاح ختم کرنا چاہتا ہے اور دوسرا اس کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہے، اس طرح کے ہزاروں اور لاکھوں واقعات میں طلاق نہیں ہو پائے گی؛ حالاں کہ میاں و بیوی میں سے ایک سخت آزردہ اور بیزار ہے اور اس کے دل میں دوسرے کے تئیں نفرت کے جذبات مستحکم ہوچکے ہیں، اور رشتۂ نکاح اسی وقت کامیاب اور بارآور ہوسکتا ہے جب دونوں کے دل ملے ہوئے ہوں، دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے لئے محبت اور احترام کے جذبات ہوں، دونوں ایک دوسرے پر کامل اعتماد کرتے ہوں، لہذا یہ پابندی عائد کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ نکاح کا خاتمہ میاں و بیوی کے باہمی اتفاق ہی سے ہوسکتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بیزار فریق دوسرے فریق سے نجات حاصل کرنے کے لئے بہت سے ناروا اور ہلاکت آفریں کام کرے گا۔

طلاق کا اختیار مرد ہی کو کیوں؟

اسلام کے نظام طلاق میں طلاق کا اختیار مرد کو تفویض کیا گیا ہے، عورت کو یہ اختیار ضرور ہے کہ شوہر اگر اس

کے حقوق کی ادائیگی نہ کررہا ہو یا اس پر مظالم کررہا ہوتو قاضی کی عدالت میں رفع ظلم یا فسخ نکاح کا مطالبہ کرے؛ لیکن اسے ازخود نکاح ختم کرنے کا اختیار اسلام نے تفویض نہیں کیا، طلاق کے بارے میں مرد کو بااختیار بنانے اور عورت کو بااختیار نہ بنانے میں اسلام کی کیا مصلحت ہے، اس سلسلے میں اسلامی قانون کن حکمتوں پر مبنی ہے اس کی وضاحت ذیل کی سطروں میں کی جائے گی۔

طلاق کا اختیار مرد کے ہاتھ میں دینے کی معنویت سمجھنے کے لئے ازدواجی زندگی میں مرد اور عورت کی ذمہ داریوں پر ایک اجمالی نظر ڈالنی ہوگی، اسلامی قانون میں نکاح کے بعد تمام مالی ذمہ داریوں کا بوجھ شوہر کو اٹھانا ہوتا ہے، مہر کے عنوان سے ایک خطیر رقم اسے بیوی کو دینی ہوتی ہے، شادی کے اخراجات دعوت ولیمہ وغیرہ وہی کرتا ہے، بیوی کی معقول رہائش اور خرچ کا بندوبست اسے کرنا پڑتا ہے، نابالغ بچوں اور بچیوں کا تمام خرچ اسے ہی برداشت کرنا ہوتا ہے، گھر کے روزمرہ کے کام کی قانونی ذمہ داری بھی عورت کے سر نہیں مرد ہی اس کا بھی ذمہ دار ہے، یہ الگ بات ہے کہ عورت ازخود ہی گھریلو کاموں کی ذمہ داری اپنے سر لے اور اسطرح مرد کی آمدنی کا ایک معقول حصہ خرچ ہونے سے بچالے، اس کے برخلاف عورت پر نکاح کے بعد کوئی مالی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، بلکہ مہر اور ہدیہ تحائف کے ذریعہ اس کا مالی نفع ہی ہوتا ہے، غرض یہ کہ گھر بسانے اور آباد کرنے میں تمام مالی ذمہ داریاں شوہر کے ذمہ آتی ہیں، طلاق کے بعد بھی مالی طور پر شوہر ہی گراں بار ہوتا ہے، مہر کی ادائیگی اگر نہیں کی گئی تو طلاق کے بعد فوری طور پر اس کی ادائیگی کرنی ہوتی ہے، زمانۂ عدت کا نفقہ واجب الادا ہوجاتا ہے، اگر بچیاں اور نابالغ بچے ہیں تو ان کے اخراجات بھی تنہا شوہر کے ذمہ ہوتے ہیں، نابالغ بچے جب تک مطلقہ ماں کی پرورش میں رہیں گے شوہر مطلقہ بیوی کو پرورش کی اجرت دے گا، طلاق کے بعد پھر نئے نکاح کا مرحلہ درپیش ہوگا اور اس میں بھی مہر، ولیمہ وغیرہ میں مرد کو اچھا خاصا خرچ کرنا پڑے گا، اس طرح طلاق کے نتیجے میں مرد پر بھاری مالی زد پڑتی ہے، اس کے برخلاف اگر اسلامی تعلیمات پر صحیح طور پر عمل ہوتو طلاق سے عورت کا زیادہ مالی نقصان نہیں ہوتا؛ بلکہ بعض پہلوؤں سے اس کی آمدنی میں اضافہ ہی ہوجاتا ہے۔

نکاح اور طلاق سے وابستہ تمام مالی ذمہ داریاں شوہر کے ذمہ ہونے کی وجہ سے اس کی زیادہ امید کی جاسکتی ہے کہ شوہر طلاق کا اختیار انتہائی مجبوری میں اور بہت سوچ سمجھ کر استعمال کرے گا، کیونکہ وہ اس اقدام کے عواقب ونتائج اور اپنی مالی گراں باری کو ذہن میں رکھ کر طلاق دینے سے پہلے بار بار سوچے گا۔

رہا یہ سوال کہ اسلام نے نکاح وطلاق سے وابستہ مالی ذمہ داریوں کا تمام تر بوجھ شوہر کے کندھوں پر کیوں رکھ دیا اور بیوی کی مالی ذمہ داریوں میں شریک کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب تلاش کرنے کے لئے مرد اور عورت کے

فرض منصبی اور میدان کار کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر سمجھنا ضروری ہے، اور اس نکتہ کی وضاحت کے لئے مستقل گفتگو کی ضرورت ہے۔

طلاق کا اختیار بیوی کے بجائے شوہر کے ہاتھ میں دینے کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہے کہ عام طور پر مرد عورتوں کے مقابلہ میں زیادہ متحمل، دوراندیش، غصہ کو پی جانے والے اور قوی الاعصاب ہوتے ہیں، اس کے برعکس عموماً عورتیں زیادہ زودرنج، عجلت پسند اور منفعل ہوتی ہیں، طلاق کے بارے میں عورتوں کو بااختیار بنادینے میں اس کا زیادہ خطرہ ہے کہ وقتی شکوہ شکایتوں کا ضرورت سے زیادہ اثر لے کر اپنے غصہ پر کنٹرول نہ کرسکیں اور معمولی بات پر طلاق کا سنگین اقدام کر گزریں؛ چنانچہ شیخ ابوزہرہ کے مطابق جو عورتیں نکاح کے وقت شوہر سے اپنے لئے طلاق کا حق تفویض کرالیتی تھیں ان میں طلاق کا تناسب شوہروں سے بہت زیادہ تھا، مرد اور عورت کی مساوات کا خواہ کتنا ہی ڈنکا بجایا جائے؛ لیکن دونوں کے ذہن ومزاج کے فرق کو مٹایا نہیں جاسکتا ہے۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض عورتیں مردوں کے مقابلہ میں زیادہ متحمل، دوراندیش، قوی الاعصاب ہوتی ہیں؛ لیکن قانون تو عام صورت حال کے مطابق بنتا ہے نہ کہ استثنائی واقعات کو بنیاد بناکر، عورت کے ہاتھ میں طلاق کا کامل اختیار نہ ہونے کے باوجود اسلام نے زیادہ سے زیادہ اس بات کو یقینی بنانا چاہا ہے کہ ازدواجی زندگی میں عورت کے ساتھ ظلم وزیادتی نہ ہو اور شوہر کی طرف سے مظالم یا عدم ادائے حقوق کی صورت میں عورت قاضی کے ذریعہ اپنا نکاح فسخ کراسکتی ہے۔

فسخ نکاح بذریعہ قاضی

عورت جن اسباب کی بنا پر نکاح فسخ کراسکتی ہے ان کا دائرہ کافی وسیع ہے مثلاً شوہر کا لاپتہ ہونا (مفقود ہونا) غائب ہونا، نان ونفقہ ادا نہ کرنا، حقوق زوجیت ادا نہ کرنا، شوہر کا مجنون یا نامرد ہونا، تکلیف دہ مار پیٹ کرنا، شوہر کا کسی ایسے سنگین متعدی مرض میں مبتلا ہونا جس سے خود عورت کو خطرہ لاحق ہو وغیرہ، امام دار الہجرت، حضرت امام مالکؒ کا مسلک تو یہ ہے کہ میاں وبیوی کے ازدواجی جھگڑے میں فریقین اور گواہوں کے بیانات کے بعد اگر یہ بات واضح نہ ہوسکی ہو کہ کس فریق کی زیادتی ہے یعنی عورت سبب فسخ کے بارے میں اپنا دعویٰ ثابت نہ کرسکی ہو؛ لیکن قاضی کو مقدمہ کی کارروائی کے بعد یقین ہو چکا ہو کہ دونوں کے درمیان اختلافات کی خلیج اتنی گہری اور وسیع ہو چکی ہے کہ اسے پاٹا نہیں جاسکتا اور نکاح باقی رکھنے میں مقاصد نکاح پورے ہونے کے بجائے مفاسد پیدا ہونے کا پورا خطرہ ہے تو وہ عورت کے مطالبہ پر نکاح فسخ کردے گا۔

اور اگر عورت کے دست نازک میں طلاق کی تلوار دینے ہی پر اصرار ہے تو فقہ اسلامی کے اعتبار سے اس کی

بھی گنجائش ہے، اگر نکاح کرتے وقت یا نکاح کے بعد شوہر کی طرف سے بیوی کو یا کسی تیسرے شخص کو طلاق تفویض کرالی جائے تو طلاق واقع کرنے کا اختیار عورت اور اس تیسرے شخص کو بھی حاصل ہو جائے گا اور آئندہ کسی بھی وقت شوہر اس حق کو واپس نہیں لے سکتا۔

طلاق کے بارے میں ضروری ہدایات

شوہر کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینے کے ساتھ اسلام نے طلاق کے بارے میں ایسی ہدایات جاری کی ہیں کہ اگر ان کا خیال رکھا جائے تو حق طلاق کا استعمال انتہائی مجبوری میں اور اس مرحلہ میں ہوا کرے جب اصلاح حال اور ملاپ کے سارے امکانات ختم ہو چکے ہوں پھر اسلام نے طلاق دینے کا جو طریقہ سکھایا ہے اگر اس کا لحاظ رکھا جائے تو میاں و بیوی کے درمیان باعزت ملاپ کی راہیں کھلی رہیں گی۔

کتاب وسنت میں طریقۂ طلاق کے بارے میں جو بنیادی ہدایات دی گئی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) جس عورت سے نکاح کے بعد ایک بار بھی شوہر کے تعلقات زن وشوئی قائم ہو چکے ہوں، ایسی عورت کو طلاق دینے کے لئے شریعت کی ہدایت یہ ہے کہ حیض گزرنے کے بعد جب طہر (پاکی) کے ایام شروع ہوں اور شوہر نے اس طہر میں ابھی جنسی تعلق قائم نہ کیا ہو اس میں ایک طلاق رجعی دینے پر اکتفا کرے، زمانہ حیض میں طلاق نہ دے اور اس زمانہ طہر میں بھی طلاق نہ دے جس میں جنسی تعلق قائم کر چکا ہو، زمانہ حیض میں عورت پاک صاف نہیں ہوتی، اس سے جنسی تعلق قائم کرنے پر پابندی ہوتی ہے اس لئے شوہر کو اس سے کچھ کھنچاؤ اور دوری ہو سکتی ہے، اسی طرح جب طہر میں شوہر نے ایک دو بار جنسی تعلق قائم کر لیا ہے تو بیوی کی طرف اس کی رغبت کمزور پڑ جاتی ہے، اس کے برخلاف حیض کے بعد جب عورت کے پاکی کے ایام شروع ہوتے ہیں اور ابھی شوہر نے اس طہر میں ایک بار بھی جنسی تعلق قائم نہیں کیا ہے تو بیوی کی طرف اس کی رغبت بہت شدید ہوتی ہے، اس زمانۂ رغبت میں اس کا طلاق دینا اس بات کی ضمانت ہے کہ شوہر کا دل بیوی سے بالکل ہٹ چکا ہے اور اس نے انتہائی مجبوری ہی میں طلاق کا قدم اُٹھایا ہے۔

(۲) طلاق کے بارے میں دوسری ہدایت یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی دینے پر اکتفا کرے یہ طلاق کا سب سے بہتر طریقہ ہے، ایک طلاق رجعی پر اکتفا کرنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر شوہر کو طلاق دینے کے بعد ندامت ہوئی تو وہ زمانۂ عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے، رجوع کرنے سے نئے نکاح اور مہر کے بغیر اس کا نکاح پہلے کی طرح قائم رہے گا۔

اور اگر اس نے دوران عدت رجوع نہیں کیا تو عدت مکمل ہوتے ہی رشتۂ نکاح ختم ہو جائے گا؛ لیکن اگر دونوں دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو نیا نکاح کر سکتے ہیں۔

(۳) اگر شوہر تین طلاق ہی دینا چاہتا ہے تو شریعت نے اس کا یہ طریقہ سکھایا ہے کہ ایک طہر میں جس میں اس نے بیوی سے جنسی تعلق قائم نہیں کیا ہے ایک طلاق رجعی دے، اس کے بعد کم وبیش ایک ماہ کے وقفہ سے جب حیض کے بعد دوسرا طہر شروع ہو دوسری طلاق دے اور تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے، دوسری طلاق کے بعد بھی زمانۂ عدت کے اندر اندر شوہر رجوع کرسکتا ہے، رجوع کرنے سے نکاح پہلے کی طرح باقی رہے گا اور اگر دوسری طلاق پر اکتفا کیا اور زمانۂ عدت کے اندر رجوع نہیں کیا تو دونوں کی رضامندی سے دونوں کا دوبارہ پھر نکاح ہوسکتا ہے۔

تیسری طلاق کے بعد نہ شوہر رجوع کرسکتا ہے، نہ دونوں کا آپس میں دوسرا نکاح ہوسکتا ہے خواہ دونوں اس کے لئے راضی اور خواہشمند ہوں۔

(۴) اسلامی شریعت نے طلاق کا مذکورہ بالا طریقہ اسی لئے سکھایا تھا تا کہ میاں و بیوی کو معاملات کو سلجھانے، تعلقات درست کرنے اور اپنی کوتاہی کی تلافی کا زیادہ سے زیادہ موقع مل سکے۔

(۵) طلاق کی تعداد تین میں محدود کرکے شریعت اسلامی نے عورتوں کے اوپر بہت بڑا احسان کیا ہے اور ازدواجی زندگی کو بچوں کا کھیل تماشہ بنانے سے بچایا ہے اسلام سے پہلے عربوں میں طلاق کی کوئی تعداد متعین نہیں تھی، ہر طلاق کے بعد شوہر کو رجوع کا اختیار حاصل تھا، بہت سے شوہر اپنی بیویوں کے اوپر اس طرح ظلم کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو طلاق دینے کے بعد عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کر لیتے، اس کے بعد دوسری طلاق دیتے پھر عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کر لیتے اس طرح طلاق دینے اور رجوع کرنے کا سلسلہ بہت مدت تک جاری رکھتے، سالہا سال تک عورت کے دن اس طرح گزرتے کہ نہ اسے ظالم شوہر سے رہائی ملتی نہ بیوی کی حیثیت سے زندگی گذارنے کا موقع ملتا، اسلام کے اس فیصلہ سے کہ تین طلاق کے بعد شوہر کو رجوع کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور دونوں کے درمیان نیا نکاح بھی نہیں ہوسکتا عورتوں پر ان مظالم کا سلسلہ بند ہوگیا جو شوہر کو طلاق اور رجوع کے غیر محدود اختیارات حاصل ہونے سے وجود میں آرہے تھے اور نکاح کا احترام وتقدس بحال ہوگیا۔

(۶) طلاق کے بارے میں اسلامی ہدایات اور تعلیمات کی خلاف ورزی کرنا سخت گناہ ہے، مثلاً زمانۂ حیض میں طلاق دینا، ایک ہی طہر میں ایک سے زائد طلاق دینا، ایک مجلس میں تین طلاق دینا، حضرت عمرؓ کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ وہ ایک ساتھ تین طلاق دینے والوں کو سزا دیتے۔

دور حاضر میں دین سے ناواقفیت اور خدا سے بے خوفی کی وجہ سے اسلام کے سکھائے ہوئے طریقۂ طلاق کی خلاف ورزی بہت بڑھ گئی ہے، بہت سے جاہل مرد یہ سمجھتے ہیں کہ تین بار طلاق دیئے بغیر طلاق پڑتی ہی نہیں اس لئے

تین طلاق دے ڈالتے ہیں، بعض مرد زمانۂ حیض میں طلاق دیتے ہیں، بعض معمولی خفگی پر طلاق کا اقدام کر گذرتے ہیں، اس سلسلے میں دو کاموں کی سخت ضرورت ہے۔

(۱) مسلمانوں سے دین کی جہالت دور کی جائے، ان میں نکاح وطلاق کے مسائل کا صحیح شعور پیدا کیا جائے، یہ بات ذہن نشین کرادی جائے کہ بے ضرورت طلاق دینا اور ضرورت پڑنے پر اسلام کے سکھائے ہوئے طریقہ کے خلاف طلاق دینا سخت گناہ ہے، اس پر اللہ تعالیٰ کے یہاں سخت پکڑ ہوگی۔

(۲) ایسا سماجی دباؤ پیدا کرنا کہ لوگ نکاح وطلاق کو تماشہ نہ بنالیں، بے ضرورت اور غلط طریقہ پر طلاق دینے کی جسارت نہ کریں، خلاف ورزی کرنے والوں کو مناسب سزا بھی دی جانی چاہئے اور اگر ضرورت ہو تو سماجی بائیکاٹ سے بھی کام لیا جاسکتا ہے، برائیوں کا سد باب محض قانون کے ذریعہ نہیں ہوسکا، بسا اوقات سماجی دباؤ برائیوں کو روکنے میں قانون سازی سے زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔ مستند اصحاب افتاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ احکام طلاق کی خلاف ورزی کرنے والوں کو مناسب سزا دی جائے یا ان کا سماجی بائیکاٹ کیا جائے۔

اس سلسلہ میں حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ کی خدمت میں پیش کردہ ایک استفتاء اور اس کا جواب نقل کیا جاتا ہے۔

طلاق کے مروج دستور پر تعزیر واجب ہے

سوال: آجکل معاشرہ میں ابغض الحلال الی اللہ کی بہتات ہے، اس کے باعث اعتداء حدود اللہ، نشوزِ ذہن اور کثرت بغاوت ہے، بہر حال مرد کی جانب سے جائز طلاق تو محل کلام نہیں، تحقیق طلب امر یہ ہے کہ بغیر عذر شرعی مرد کا طلاق دے دینا یعنی ظالم بھی خود اور طلاق دینے پر جری بھی خود، ایسی صورت میں طلاق شرعاً تعزیری جرم ہے یا نہیں؟ تعزیر سے مراد ہے کہ اہل قبیلہ و برادری ایسے شخص سے نفرت بالقلب کے علاوہ معاشرتی مقاطعہ بھی کریں، تاکہ احکام الٰہیہ سے مذاق کا سلسلہ ختم ہو، تو آیا یہ مقاطعہ یعنی معاشرتی ترکِ تعلق جائز ہوگا کہ نہیں؟ جواب سے تشفی فرمائیں، جزاکم اللہ تعالیٰ جزاءً حسنا۔

الجواب باسم ملہم الصواب: آجکل کے دستور طلاق میں کئی معاصی کا ارتکاب ہوتا ہے، طلاق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پہلے اصلاح ذات البین کی کوشش کی جائے، مایوسی کی صورت میں اہل صلاح سے استشارہ واستخارہ کیا جائے، اس کے بعد بھی طلاق ہی میں خیر نظر آئے تو حیض کے بعد قبل الوطی صرف ایک طلاق رجعی دی جائے، اس کے برعکس آجکل طلاق میں مندرجہ ذیل معاصی کا ارتکاب لازم ہوگیا ہے:

(۱) بدون غور وفکر جلد بازی۔

(۲) اصلاح کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی۔

(۳) خاندان کے بااثر و باصلاح اشخاص سے مشورہ نہیں لیا جاتا۔

(۴) استخارہ نہیں کیا جاتا۔

(۵) حیض سے فراغت کا انتظار نہیں کیا جاتا۔

(۶) بیک وقت دو تین بلکہ تین ہی طلاقیں لازم سمجھی جاتی ہیں۔

(۷) تین طلاقیں دینے کے بعد جب کوئی صورت واپسی کی نہیں ہوتی تو حلالہ ملعونہ سے کام لیا جاتا ہے، اور بعض تو لعنت حلالہ کی بجائے عمر بھر لعنت زنا میں مبتلا رہتے ہیں۔

ان وجوہ کی بنا پر طلاق کا مروّج دستور بلاشبہ واجب التعزیر جرم ہے، حکومت پر فرض ہے کہ ایسے جرم پر عبرتناک سزا دے، حکومت کی طرف سے غفلت کی صورت میں برادری کی طرف سے مقاطعہ کی تعزیر مناسب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔(۱)

• • •

(۱) احسن الفتاویٰ: ۵/۱۹۴-۱۹۵۔

پوتوں کی وراثت

مولانا محمد عبید اللہ اسعدی •

''یتیم پوتے کی وراثت'' کا موضوع مسلمانوں کے عائلی مسائل میں بڑی اہمیت کا حامل ہے اور ہمارے ملک میں ایک طویل عرصہ سے موضوع بحث بنا ہوا ہے، حتی کہ تقسیم ہند سے قبل اور انگریزی عہد میں بھی اس بابت گفتگو ہوتی رہی اور اس وقت کے ہمارے ممتاز علماء نے اپنے حالات و وسائل کے اعتبار سے اس پر توجہ دی اور اُمت کی رہنمائی کی۔

معاملہ یہ ہے کہ عموماً لوگ اس مسئلہ میں جذباتیت اور صرف رحم وترحم کی سوچ رکھتے ہیں اور مسئلہ کو سمجھنے میں ''یتیم اور پوتے'' تک رہ جاتے ہیں، وراثت —— اس کی حقیقت وحکمت کو سمجھنے کی زحمت نہیں کرتے، نتیجہ ان کو شریعت کے اس حکم میں ظلم وزیادتی کا پہلو نظر آتا ہے اور بقول بعض ممتاز ارباب افتاء ۲۷ رصورتوں میں سے محرومی کی ایک شکل کو اہمیت دیتے ہیں اور ۲۶ رسے آنکھیں بند کر لیتے ہیں، پھر یہ کہ دور دور سے سنتے، دیکھتے اور سمجھتے ہیں، جو لوگ مسئلہ کو صحیح طور پر جانتے، بتاتے اور سمجھاتے ہیں ان کے قریب جا کر ان سے سننے وسمجھنے کی سعی نہیں کی جاتی، جو حق وحقیقت ہے اس کا بھی علم نہیں ہوتا اور ایک خاص صورت کے حکم کو عام اور عمومی سمجھکر اسلام، اور علماء اسلام کے حق میں الزام تراشی تک نوبت آجاتی ہے۔

دادا کے ترکہ میں پوتے کا حصہ اور پوتے کی شمولیت کی بہت سی شکلیں ہیں جن میں صرف ایک شکل محرومی کی ہے اور بقول استاذی مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ ۲۶ رشکلیں حصہ پانے اور وراثت میں شمولیت کی ہیں؛ لیکن اس ایک شکل کے پروپیگنڈے نے ذہن ایسا خراب کر دیا ہے کہ شریعت کا مستحکم ومستحسن نظام ظلم نظر آتا ہے، جب کہ ہماری شریعت، شریعتِ اسلامیہ وشریعتِ محمدیہ کا معاملہ یہ ہے کہ اس نے جانوروں کے بھی حقوق اس درجہ بتائے ہیں کہ ان کو ادا کر کے آدمی جنت ومغفرت کا مستحق قرار پاتا ہے اور ان کو ضائع کر کے اپنی آخرت کو برباد کرتا ہے تو انسانوں کے حقوق کا کیا کہنا، کمزور سے کمزور طبقہ وفرد کو وہ حقوق دیئے ہیں ان کی فکر وخیال اس حد تک کہ ان کو

• شیخ الحدیث: جامعہ عربیہ ہتھورا (باندہ) یوپی۔

آسمان تک پہنچادیا ہے، کتاب وسنت میں معاشرہ کے ہر کمزور فرد وطبقہ کی مدد ونصرت اور خیال وفکر کی ہدایات جابجا موجود ہیں، جس میں غریب ومسکین اور یتیم وبیوہ سب شامل ہیں۔

جس شریعت کے نبی نے خود یتیمی کی زندگی گذاری ہو اور اس حال کو سمجھا و پرکھا ہو اور جس کا کردار قبل نبوت بھی یہ رہا ہو کہ اولین وحی کی آمد پر آپ ﷺ کو جو ایک قسم کی فکر و پریشانی لاحق ہوئی تو آپ ﷺ کی جاں نثار ووفا شعار زوجۂ مطہرہ نے آپ ﷺ سے فرمایا: اللہ آپ کو ضائع نہیں کرسکتا :

فوالله لا يخزيک الله أبدا ، فوالله إنک لتصل الرحم ، و تصدق الحديث ، وتحمل الكل وتكسب المعدوم ، وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق ۔(۱)

جس نبی کا یہ فرمان ہو :

الساعی علی الأرملة و المسکین کالمجاهد فی سبيل الله او القائم الليل والصائم النهار۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے :

من قبض يتيما من بين المسلمين الى طعامه و شرابه ادخله الله الجنة البتته ۔(۲)

أنا و كافل اليتيم فی الجنة هكذا (وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى) ۔ (۳)

جس کی لائی ہوئی کتاب میں یہ ارشاد باری تعالی ہے :

وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِى الرِّقَابِ ۔ (۴)

اور اس سے بڑھ کر ’’اَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ‘‘ کے ساتھ اس سے پہلے ’’اَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ ‘‘ فرمایا گیا ہے۔(۵)

---

(۱) بخاری۔ (۲) ترمذی۔ (۳) بخاری۔
(۴) البقرۃ:۱۷۷۔ (۵) سورۃ الضحیٰ۔

اس مسئلہ کو صحیح طور پر سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فلسفۂ میراث و وراثت اور شریعت کے نظام وراثت کو سمجھنے کی ضرورت ہے جو فطرت کے عین مطابق ہے اور ذی شعور انسانوں کے عقل وفہم کے عین مناسب، اور اسی کے ساتھ رحم وترحم، دوسروں کی مدد ونصرت اور خیال وکفالت کی نسبت سے شریعت کا جو نظام ومزاج ہے اس کو بھی پورے طور پر سمجھنے کی ضرورت ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت نے ایک طرف وراثت کے مضبوط اُصول بنائے ہیں کہ ہر صاحب حق کو اس کا حق اور واقعی حق پورے طور پر ملے اور دوسری طرف وراثت کے نظام کو صحیح طور پر جاری کرنے کی صورت میں اگر کوئی ضرورتمند محروم رہ رہا ہو تو وہ وراثت سے محرومی کی بنا پر ضائع نہ ہو؛ بلکہ اس کی پوری طور پر کفالت کی جائے اور اس کی جملہ ضروریات کو پورا کرنے کی فکر کی جائے۔

ہر اہم چیز کے کچھ اُصول وضوابط ہوتے ہیں، دنیا والوں کے نزدیک بھی ہوتے ہیں؛ چنانچہ دنیا کا نظام وراثت بھی خواہ کسی قوم وملک کا ہو یا کسی مذہب کا، آزاد اور بے سروپا نہیں ہے؛ بلکہ محدود ہے اور اس کے کچھ حدود ہیں انھیں کی بنیاد پر وراثت کی تقسیم ہوتی ہے اور ہر رشتہ دار اور شریعتِ اسلامیہ نے تو ہر چیز کو منضبط ومنظم کرکے پیش کیا ہے؛ تاکہ عدل وانصاف قائم ہو اور ظلم وجور کا دفعیہ کیا جاسکے۔

شریعت کا نظام وراثت یہ ہے کہ وارث کو ہر حال میں ترکہ ملے ہی، ضروری نہیں، کم وبیش بھی ہوتا ہے اور محرومی کی شکل بھی پائی جاتی ہے۔

(۱) ہر دور وقریب کا رشتہ دار وارث نہیں ہوتا؛ بلکہ صرف قریبی قرابتدار ہی وارث ہوا کرتے ہیں، وراثت کے نظام کو قرابت سے جوڑا گیا ہے قرابتداروں کی ضرورت سے نہیں، ورثہ یا ان میں سے بعض خواہ کتنے ہی مالدار؛ کیوں نہ ہوں ترکہ میں ان کا مقررہ حق وحصہ ان کو ملنا ہے، اس کو کوئی روک نہیں سکتا اور مورث کو اس کی اجازت نہیں کہ وہ ایسا کوئی کام کرجائے جس کی وجہ سے مستحق وارث محروم ہوجائے۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا واقعہ بخاری میں مذکور ومعروف ہے کہ وہ حجۃ الوداع کے موقع پر شدید بیمار ہوکر مایوس ہوگئے، تو انھوں نے اپنے کل مال کو صدقہ کرنا چاہا، اتفاق سے اس وقت ان کی ایک بیٹی تھی جو مالدار تھی، نبی اکرم ﷺ نے بمشکل تہائی کے صدقہ ووصیت کی اجازت دی اور ارشاد فرمایا، جس میں بڑی عبرت وتعلیم ہے:

انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من أن تترکھم عالۃ یتکففون الناس۔

(۲) ان قریبی قرابتداروں کو اس طرح محدود کیا گیا ہے کہ وہ میت کے اہل خانہ، ماں وباپ، میاں وبیوی

اور اولا د ہیں، ماں باپ کے زمرہ میں ان سے اوپر کے لوگ، اولاد کے زمرہ میں ان سے نیچے یعنی اولا د در اولا د، نیز ماں و باپ کی اولاد کو بھی اسی فہرست میں رکھا گیا ہے یعنی بھائی و بہن کو، اور کچھ اور لوگ بھی وارثوں کی فہرست میں شامل ہیں۔

(۳) وارث ہونے والوں میں کچھ لوگوں کے حصہ متعین کر دیئے گئے ہیں اور کچھ کو حصے کی تعین کے بغیر وارث قرار دیا گیا ہے مثلاً زوجین میں سے ہر ایک کا حصہ متعین ہے، والدین میں سے ہر ایک کا متعین ہے، لڑکی یا بہن، (لڑکے و بھائی) کے بغیر ہو تو ان کا حصہ متعین ہے، اور اگر لڑکی کے ساتھ لڑکا یا بہن کے ساتھ بھائی ہو تو مرد کو عورت کا دوگنا دیا گیا ہے۔

(۴) ایک اہم ضابطہ یہ ہے کہ مستحق ورثہ میں قریبی کی موجودگی میں دور والے کو وراثت نہیں ملتی، اسی لئے اولاد کے ہوتے ہوئے بھائی و بہن کو نہیں ملتا، اور حقیقی بھائی و بہن کے ہوتے ہوئے باپ شریک بھائی بہن کو حصہ نہیں ملتا۔

(۵) اسی طرح جس کی قرابت بالواسطہ ہو تو واسطہ کے ہوتے ہوئے اس کو حصہ نہیں ملتا، باپ موجود ہے تو دادا نیز بھائی و بہن مستحق نہیں ہوتے، صلبی اولاد موجود ہے حقیقی بیٹا و بیٹی ہو تو اولاد کی اولاد کو عموماً نہیں ملتا۔

(۶) پوتے و پوتیوں کی قرابت بالواسطہ ہے، واسطہ موجود ہو تو پوتے و پوتی محروم ہوتے ہیں، یعنی بیٹے اگر موجود ہوں تو پوتے و پوتی محروم رہتے ہیں خواہ موجود بیٹے کی اولاد ہوں یا دوسرے مرحوم بیٹے کی (جو اپنے باپ سے پہلے مر گیا تھا)۔

(۷) واسطہ موجود نہ ہو یعنی بیٹا تو بیٹوں کی اولاد بہر حال وارث ہوتی ہے خواہ صرف پوتے ہوں یا صرف پوتیاں ہوں یا دونوں ہی ہوں اگر صرف پوتے ہوں تو وہ عصبہ پوتے ہیں، متعین حصہ کے مستحق وارثوں کے بعد بچا ہوا ترکہ سب ان کا ہوتا ہے، اگر ان کے ساتھ پوتیاں بھی ہوں تو پوتے و پوتیوں کے درمیان 'للذکر مثل حظ الانثیین' کے مطابق تقسیم ہوتی ہے۔

(۸) حتیٰ کہ اگر صرف پوتیاں ہیں اور بیٹوں میں کوئی زندہ نہیں ہے تو پوتیاں حقدار و حصہ دار ہوتی ہیں دو یا زائد ہوں تو دو تہائی ان کو ملتا ہے، اگر ایک پوتی ہو تو آدھے ترکہ کی وہ مستحق ہوتی ہے۔

(۹) یہی نہیں اگر ایک شخص کا انتقال ایک لڑکی اور ایک پوتی چھوڑ کر ہوتا ہے تو لڑکی؛ چوں کہ اقرب ہے تو اس کو آدھا ترکہ ملتا ہے اور ترکہ کا چھٹا حصہ پوتی کو ملا کرتا ہے، جیسے کہ اگر صرف ایک پوتی اور بہن ہو تو پوتی کو آدھا اور ترکہ کا چھٹا حصہ بہن کو ملتا ہے۔

(۱۰) پوتا و پوتی: بیٹے و بیٹی کی طرح ہی وارث ہوتے ہیں اور جیسے بیٹا و بیٹی کو ترکہ میں حصہ ضرور ملتا ہے، محرومی کا سوال نہیں اسی طرح اگر کسی کے انتقال کے وقت اولاد میں بیٹا و بیٹی نہ ہوں؛ البتہ بیٹے کی اولاد پوتا و پوتی دونوں یا ایک، ایسا ہے تو وہ اپنے باپ کی طرح شریعت کے ضابطہ کے مطابق وارث ہوتے ہیں۔

(۱۱) ایک آدمی کا انتقال اس حال میں ہو کہ صرف ایک پوتا ہو، اور بیوی و ماں و باپ نہ ہوں تو اس کا کل ترکہ پوتے کو ہی ملتا ہے۔

(۱۲) ایک آدمی کا انتقال اس حال میں ہو کہ دو یا زائد لڑکیاں اور ایک پوتا ہو تو لڑکیوں اور دیگر ذوی الفروض کو دینے کے بعد ماباقی پوتے کو ہی ملتا ہے۔

(۱۳) مرتے وقت صرف بیوی اور پوتا ہو تو بیوی کے حق کے بعد سب پوتے کا ہی ہوتا ہے۔

(۱۴) قرآن کریم میں آیت میراث میں ورثہ کا حق و حصہ بیان کرتے ہوئے سب سے پہلے اولاد کا تذکرہ ہے، جس کے تحت بالاتفاق صلبی اولاد کے ساتھ بیٹوں کی اولاد بھی داخل وشامل ہے؛ جب کہ آدمی کے مرتے وقت بیٹے زندہ نہ ہوں؛ بلکہ پوتے ہوں اگرچہ ساتھ میں بیٹیاں بھی ہوں۔

ملاحظہ ہو سورہ نساء کی آیت :

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۔ (النساء:۱۱)

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں فرائض ومیراث کے بیان میں سب سے پہلے اسی آیت کا تذکرہ کیا ہے اور آگے وارثوں کا ذکر کرتے ہوئے اولاد، بیٹوں وبیٹیوں کا تذکرہ دوسروں سے پہلے کیا ہے، اور اس کے بعد مرنے والے کے بیٹے کے موجود نہ ہونے کی صورت میں پوتوں کا تذکرہ کیا ہے اور اس بیان میں حضرت زید بن ثابتؓ کا ارشاد نقل کیا ہے، جس پر پوری اُمت متفق ہے۔

ولد الابناء بمنزلة الولد ، اذالم یکن دونهم ولد ذکرهم کذکرهم و أنثاهم کأنثاهم یرثون کما یرثون ۔

اوراسی کے ساتھ یہ جملہ بھی نقل کیا ہے :

ولا یرث ولد الابن مع الإبن ۔

ایسے ہی بیٹی کے ساتھ اگر پوتی ہو تو نصف بیٹی کا اور ایک چھٹا حصہ پوتی کا اس کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ پوتے و پوتیاں آدمی کی اولاد ہی ہوتی ہیں اس حیثیت سے شریعت نے ان کا پورا خیال کیا ہے، مورث زندہ ہے تو اس پر ذمہ داری اور مر گیا تو اس سے ان کو وراثت ملتی ہے اور جیسا کہ آ چکا ہے کہ دسیوں صورتوں میں پوتے و پوتی میراث میں حصہ دار وحقدار ہوتے ہیں بس ایک صورت ان کی محرومی کی ہے۔

یہ محرومی وراثت وترکہ میں حصہ کی ہے شریعت کے مقرر کردہ ضابطوں کی وجہ سے، اور وراثت کے اُصول ونظام کی وجہ سے، کہ مرنے والے کی حقیقی اولاد، بیٹا جب موجود ہے جو اقرب ہے تو بالواسطہ ودور کا وارث یعنی پوتا ترکہ میں حق وحصہ نہیں پائے گا۔

لیکن اس کا یہ مطلب کہ ایسی صورت میں پوتے وپوتی کو ضیاع کے لئے چھوڑ دیا جائے گا، اور ان کی کفالت وخبر گیری کا کوئی نظام شریعت نے نہیں رکھا، ایسا نہیں ہے، شریعت نے ان کی نگہداشت، کفالت، تربیت، گذر بسر کی فکر وذمہ داری کا پورا پورا نظم کیا ہے، دنیا کے ہر نظام سے بڑھ کر، مورث (دادا) کی زندگی میں بھی اور اس کے بعد کے لئے بھی، جس کی مختصر تفصیل یہ ہے :

(۱) شریعت کا نظام یہ ہے کہ جس انسان کے پاس گذر بسر کے ذرائع نہ ہوں اور وہ مجبور ہو (بچہ، نابالغ، مجنون، مفلوج وغیرہ نیز عورت) تو اس کی کفالت گھرانہ وخاندان کے ان قریبی افراد پر ہوتی ہے جو وارثوں میں شمار ہوتے ہیں، ایسے ہی لوگوں کے حق میں فرمایا گیا ہے وعلی الوارث مثل ذلک باپ پر نفقہ کی ذمہ داری کو بیان کرنے کے بعد یہ ذکر کیا گیا ہے اس صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے اور امام بخاریؒ نے اس کو بنیاد بنا کر یہ ذکر کیا ہے کہ کوئی شکل نہ بنے تو ماں پر یہ ذمہ داری عائد ہوجاتی ہے؛ حالاں کہ شریعت نے عورتوں پر اپنے نفقہ کا بوجھ نہیں رکھا (کمانے کا) تو دوسروں کا کیسے ہوسکتا ہے مگر حالات کے تحت یہ بھی حکم ہے؛ لہٰذا یتیم پوتے کی کفالت دادا پر ہے، وہ ان کی پوری پرورش کا ذمہ دار ہے؛ جب کہ وہ صاحب وسعت ہو۔

(۲) اور اگر بالفرض وہ صاحب وسعت نہ ہو تو دوسرے ایسے اعزہ جو ورثہ کی فہرست میں ہوں، جیسے چچا اور ماموں وغیرہ بھی، یہ سب یتیم کی کفالت کرکے اس کو اس لائق بنائیں گے کہ وہ خود اپنا بوجھ برداشت کرسکے۔

(۳) دادا صاحب وسعت ہے تو اس کا یہ بھی فرض بنتا ہے کہ اپنے بعد کے لئے بھی پوتوں کے گذر بسر کا نظم کرے، یوں کہ اپنی ملکیت کا ایک حصہ پوتوں کو باقاعدہ ہبہ کردے اور ان کو اس کا مالک بنادے، اس بات کو سامنے رکھتے ہوئے کہ دادا کی موت کے بعد ترکہ میں پوتوں کو حصہ نہیں ملے گا۔

(۴) اور اگر ہبہ کی صورت نہ اپنا سکے تو کم از کم یہ تو کرے کہ اپنے بعد کے لئے پوتوں کے حق میں وصیت کر جائے کہ اس کے ترکہ میں سے ایک تہائی کے اندر ایک مناسب حصہ پوتوں کو دیدیا جائے؛ تاکہ ان کی محرومی کی تلافی ہوسکے۔

آدمی کے لئے یوں تو وصیت کرنا ضروری نہیں ہے؛ لیکن خاص حالات میں نہ صرف یہ کہ ایسی وصیت پسندیدہ واولی ہوجاتی ہے؛ بلکہ ضروری ہوجاتی ہے، جب کہ ایسا نہ کرنے میں اس قسم کے ضرورت مندوں کے ضیاع کا اندیشہ ہو۔

(۵) بات آچکی ہے کہ یتیم کی کفالت صرف دادا کی ذمہ داری نہیں؛ بلکہ دادا نہ ہو یا دادا صاحب وسعت نہ ہو تو چچا کی ذمہ داری وہی ہے جو دادا کی ہے، چچا کو بھتیجوں کی پرورش وتربیت کی پوری فکر کرنی چاہئے اور ضرورت کے مطابق ان کو ہبہ و وصیت کی شکل اپنانی چاہئے۔

حتیٰ کہ بالفرض دادا صاحب وسعت ہے مگر اس نے نہ ہبہ کیا اور نہ وصیت تو چچا کا فرض بنتا ہے کہ وہ محروم ومجبور بھتیجے کا خیال کرے اور اس پر خرچ کرے؛ بلکہ مستقبل کے لئے اور مستقل نظم کے لئے ہبہ کی شکل اپنائے۔

(۶) دادا و چچا وغیرہ اپنی ذمہ داری محسوس نہ کریں تو خاندان کے دیگر افراد نیز محلہ ومعاشرہ کے ذمہ دار افراد کو چاہئے کہ دادا و چچا وغیرہ سے بات کر کے ان کو پوتے وبھتیجے کے لئے مناسب نظم پر مجبور کریں۔

(۷) اور ایسی کوئی شکل نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں حکومت کے ساتھ ساتھ معاشرہ کے صاحب وسعت افراد کی بھی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ کمزور، مجبور و بے بس افراد کی زندگیوں کو بچانے اور ان کو قیمتی بنانے کی فکر کریں اور اس کے لئے ایثار وقربانی کریں۔

(۸) آج ضرورت ہے کہ شریعت کے ان ٹھوس ومضبوط اور نہایت مفید کار آمد احکام ونظام کو اچھی طرح سمجھا جائے اور لوگوں کے درمیان اس کو پھیلایا و عام کیا جائے۔

• • •

احادیثِ احکام کے مجموعے ـ ایک تعارف

مفتی ابوالخیر عارف محمود •

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ قرآن کریم اور سنت نبویہ شریعتِ اسلامی وفقہ اسلامی کی اساس اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں؛ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ سنتِ نبوی میں قرآن کریم کی مجمل آیات کا بیان ہے اور اکثر احکام فقہیہ اور فروعی مسائل کا تفصیلی بیان سنتِ نبوی میں وارد ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ احادیثِ مبارکہ اور سنتِ نبویہ کا علم، ان کے متون واسانید اور ان سے متعلق فنون کی تحقیق اہم ترین علوم دینیہ میں سے ہیں، علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجتہد (خواہ قاضی ہو یا مفتی) کے لیے ضروری ہے کہ اسے احادیث احکام کا علم ہو(۱)، علامہ سبکیؒ نے امام غزالیؒ سے نقل کیا ہے کہ مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پاس تمام احادیث احکام کا ایک صحیح مجموعہ ہو، جیسا کہ سنن ابی داود اور بیہقی کی معرفۃ السنن ہے، یا اس کے پاس ایسا مجموعہ ہو جس میں تمام احادیثِ احکام کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہو، اسے اس کے ابواب کا علم ہو؛ تاکہ بوقت ضرورت مراجعت کر سکے۔(۲)

مجتہد فقہاء اور راسخ علماء احادیث احکام کے جمع کرنے کا اہتمام فرمایا کرتے تھے، علامہ ذہبیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا: میں نے احادیث احکام کو حاصل کرنے کی سعی کی تو سوائے تیس کے باقی کو امام مالکؒ کے پاس پایا اور سوائے چھ کے باقی سب کو امام ابن عیینہؒ کے پاس پایا(۳)، علامہ ابن قدامہؒ نے فرمایا کہ سنت کی معرفت کے لیے احادیثِ احکام کی معرفت و پہچان شرط ہے، احادیثِ احکام اگرچہ کثیر ہیں؛ لیکن پھر بھی وہ ایک عدد میں محصور ہیں(۴)، یہ اللہ تعالیٰ کا اس اُمت پر فضل وکرم ہے کہ اس نے اس اُمت میں ایسے ائمہ وحفاظ حدیث پیدا فرمائے، جنھوں نے اس مبارک علم کے حصول کے لیے اپنی تمام تر صلاحیتوں کو لگایا، مال ووقت اور خواہشات کی قربانی دی، وطن اور اہل واولاد سے دوری کو برداشت کیا اور ''صحاح، سنن، مسانید، معاجم اور احادیث الاحکام'' کے

• پاکستان۔

(۱) **الرسالۃ المستطرفۃ**، ص:۲۱۹۔
(۲) الابہاج: ۳/۲۵۴۔
(۳) تاریخ الاسلام: ۱/۱۴۶۱۔
(۴) روضۃ الناظر، ص:۳۵۲۔

نام سے حدیثِ مبارکہ اور سنتِ مطہرہ کے دواوین اور مجموعے مرتب فرمائے، ذیل میں وفیات مصنفین کی ترتیب کے اعتبار سے ان "۶۷" کتب احادیث اوران کی بعض شروحات کا تعارف پیش خدمت ہے جن میں ابواب فقہیہ کے تحت احادیثِ احکام کو بیان کیا گیا ہے، یا وہ کتب احادیثِ احکام کے نام سے معروف ہیں :

(۱) کتاب فی الأحکام : علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ علامہ ابوالولید حسان بن محمد بن احمد ہارون نیشاپوریؒ (المتوفی:۳۴۹ھ) نے امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق یہ کتاب تحریر فرمائی ہے۔(۱)

(۲) المنتقی لابن السکن : یہ حافظ ابوعلی سعید بن عثمان بن سعید بن السکن البغدادی المصریؒ (المتوفی: ۳۵۳ھ) کی تصنیف ہے، اس کتاب کو حافظ ابن السکنؒ نے ابواب احکام کے تحت مرتب فرمایا اور اسانید کو حذف کرکے "صحیح" احادیث کو جمع کیا ہے، علامہ سبکیؒ نے نقل کیا ہے کہ ابن السکنؒ نے فرمایا کہ میں نے اپنی اس کتاب میں ان احادیث کو ذکر کیا ہے جن کی صحت پر ائمہ کا اتفاق ہے، یا ائمہ میں سے کسی نے اس کی تصحیح کو اختیار کیا ہے تو میں نے ان ائمہ کے نام کی صراحت کردی ہے اوراس حدیث کی تصحیح کے سلسلہ میں ان کی دلیل کو بھی بیان کیا ہے(۲)، ابن خیر اندلسیؒ نے اپنی "فہرست" میں لکھا ہے کہ ابن السکنؒ نے اپنی اس کتاب میں صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود اور سنن نسائی کی احادیث کو جمع کیا ہے۔(۳)

(۳) کتاب فی الأحکام : یہ علامہ ابوالاصبغ عیسی بن سہل اللہ بن عبداللہ اسدی جیانی مالکیؒ (المتوفی:۴۸۶ھ) کی تصنیف ہے(۴)، علامہ ذہبیؒ نے اسے عمدہ کتاب قرار دیا ہے۔(۵)

(۴) کتاب فی الأحکام : یہ علامہ ابوالحجاج یوسف بن علی انصاری جمیعیؒ (المتوفی : ۴۹۲ھ) کی تصنیف ہے۔(۶)

(۵) مصابیح السنة : یہ علامہ ابومحمد حسین بن مسعود بن الفراء البغویؒ (المتوفی:۵۱۶ھ) کی تصنیف ہے، کتاب کے مقدمہ میں علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں طوالت کے خوف سے اسانید کو حذف کیا ہے اور ہر باب کی احادیث کو آپ "صحیح" اور "حسن" میں منقسم پائیں گے، صحیح سے مراد وہ روایات ہیں جنھیں شیخین امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنی صحیحین میں ذکر کیا ہے، یا ان میں سے کسی ایک نے نقل کیا ہے، حسن سے مراد امام ابوداود، امام ترمذی اور دیگر ائمہ کی روایات ہیں ؛ البتہ اگر کسی روایت میں ضعف یا غرابت ہو تو اس کی طرف اشارہ کیا ہے،

---

(۱) سیر أعلام النبلاء:۱۵/۴۹۴۔
(۲) شفاء السقام، ص:۱۹۔
(۳) حوالۂ سابق، ص:۱۷۰۔
(۴) التکملة لابن الأبار:۲/۱۵۴۔
(۵) سیر أعلام النبلاء:۱۹/۲۶۔
(۶) صلة الصلة:۴/۲۱۹۔

موضوع اور منکر روایات سے اعراض کیا ہے؛ لیکن حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ علامہ بغویؒ نے باب مناقب قریش کی ایک روایت کے بعد ''منکر'' لکھا ہے، ہوسکتا ہے یہ کسی اور کی طرف سے اضافہ ہو(۱)، علامہ بغویؒ نے راوی حدیث کے تفرد اور جس صحابی سے روایت ہے اس کی تعیین نہیں کی تھی، بعد میں خطیب تبریزی ابومحمد عبداللہ محمد بن عبداللہؒ نے یہ تعیین کردی اور اس میں فصل ثالث کا اضافہ کرکے اس کا نام ''مشکوٰۃ المصابیح'' رکھا، یہ کتاب درس نظامی کے درجہ علیا میں داخل نصاب ہے۔

شارحین حدیث نے ''مصابیح السنۃ'' کی بہت ساری شرحیں تحریر فرمائی ہیں، ان میں سے چند مشہور یہ ہیں:

(۱) تحفۃ الأبرار: یہ قاضی بیضاوی عبداللہ بن عمرؒ (المتوفی: ۶۸۵ھ) کی تحریر کردہ شرح ہے۔

(۲) شرح العلامۃ قاسم بن قطلوبغا الحنفيؒ، (المتوفی: ۸۷۹ھ)۔

(۳) المیسر: یہ علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفی کی شرح ہے۔

(۴) التنویر: یہ علامہ محمد بن مظفر خلخالیؒ (المتوفی: ۷۴۵ھ) کی شرح ہے۔

(۵) شرح العلامۃ علاء الدین علی بن محمدؒ (المتوفی: ۸۷۵ھ)۔

(۶) شرح الشیخ غیاث الدین محمد بن محمد الواسطي البغداديؒ (المتوفی: ۷۹۶ھ)۔

(۷) تصحیح المصابیح التوضیح في شرح المصابیح: یہ علامہ محمد بن محمد جزریؒ (المتوفی: ۸۳۳ھ) کی شرح ہے۔

(۸) شرح العلامۃ ظہیر الدین محمود بن عبدالصمد الفاروقیؒ۔

(۹) شرح العلامۃ قرۃ یعقوب بن إدریس الحنفي القرمانیؒ۔

(۱۰) شرح العلامۃ محمد بن قطب الدین الازنیقیؒ (المتوفی: ۸۸۴ھ)۔

(۱۱) شرح العلامۃ أحمد بن سلیمان الحنفي، المعروف بابن کمال باشاؒ۔

(۱۲) شرح الشیخ علي بن عبداللہ المصريؒ، المعروف بزین العرب۔

(۱۳) المفاتیح في شرح المصابیح: یہ علامہ حسین بن محمود بن الحسن الزیدانیؒ کی شرح ہے۔

(۱۴) ضیاء المصابیح: یہ علامہ علی بن عبدالکافی سبکیؒ (المتوفی: ۷۵۶ھ) کی شرح ہے۔

(۱۵) التخاریج في فوائد متعلقۃ بأحادیث المصابیح: یہ علامہ مجد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادیؒ (المتوفی: ۸۱۷ھ) کی شرح ہے۔

---

(۱) کشف الظنون: ۱/ ۱۶۹۸۔

(٦) الأحکام الوسطی : یہ صاحب ''الجمع بین الصحیحین'' حافظ ابومحمد عبدالحق بن عبدالرحمٰن بن عبدالازدی اشبیلی المعروف ابن خراطؒ (المتوفی : ۵۸۱ھ) کی تصنیف ہے، علامہ سبکیؒ نے لکھا ہے کہ اب یہ ''الأحکام الکبری'' کے نام سے مشہور ہے، انھوں نے اس کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ جس حدیث پر وہ سکوت اختیار کریں تو یہ اس حدیث کی صحت پر دال ہے، ''الأحکام الوسطی'' حمدی سلفی اور صبحی سامرائی کی تحقیق کے ساتھ چار جلدوں میں ۱۹۹۵ء میں مکتبہ الرشد سے طبع ہوئی ہے، کتاب کے مقدمہ میں علامہ عبدالحقؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں مشہور ائمہ حدیث امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابوداودؒ، امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ اور ابن ابی شیبہؒ وغیرہ محدثین کی کتب سے روایات نقل کی ہیں، اگر کسی حدیث میں کوئی علت ہو تو اس کو بیان کرتے ہیں، اور اگر سکوت اختیار فرمائیں تو یہ اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، احادیث معللہ ابواحمد بن عدی جرجانیؒ اور دارقطنیؒ کی ''سنن'' اور ''علل'' سے لی ہیں اور اکثر جرح وتعدیل سے متعلق کلام ابومحمد عبدالرحمن بن حاتم رازیؒ کی کتاب سے نقل کیا ہے، بسا اوقات ضعف حدیث کی شہرت کی وجہ سے اس کی سند کے بارے میں ''لا یصح ھذا من قبل إسنادہ'' فرماتے ہیں۔

شیخ صدرالدین محمد بن عمر عثمانی شافعیؒ (المتوفی: ۷۱٦ھ) المعروف بابن المرحل وابن الوکیل نے حافظ عبدالحقؒ کی الأحکام کی تین جلدون پر مشتمل شرح لکھی ہے جو ان کے حدیث، فقہ اور اُصول فقہ میں تبحر پر دلالت کرتی ہے (۱)، علامہ حمد بن علی صنہاجیؒ، المعروف بالندرومی نے ''الاعلام بفوائد الأحکام لعبدالحق الاشبیلی'' کے نام سے شرح تحریر فرمائی ہے (۲)، شیخ عبدالعزیز بن ابراہیم قرشی تمیمی تونسیؒ (المتوفی : ٦٦۲ھ) المعروف بابن بزیزہ نے بھی اس کی شرح لکھی ہے، قاضی شہبہ نے اپنے طبقات میں لکھا ہے کہ شیخ کمال الدین ابوالمعالی محمد بن علی انصاری شافعی (المتوفی: ۷۳٦ھ) نے ''الأحکام الوسطی'' کی شرح تحریر کی ہے، جب کہ علامہ ذہبی نے ابن الأبار سے نقل کیا ہے کہ خطیب محمد بن احمد بن محمد بن محمد مرزوق تلمسانیؒ (المتوفی: ۷۸۱ھ) نے بھی الوسطی کی شرح فرمائی ہے۔

مشہور محدث ابن قطان محمد بن عبدالملک بن یحی کتانیؒ (المتوفی : ٦۲۸ھ) نے حافظ عبدالحقؒ کی ''الأحکام'' پر تنقیدی نظر سے ''بیان الوھم والایھام الواقعین فی کتاب الأحکام'' تصنیف فرمائی ہے، اس کتاب کے مقدمہ میں ابن قطانؒ نے لکھا ہے حافظ عبدالحقؒ کی کتاب کو علماء، فقہاء، متکلمین اور اُصولیین کے درمیان شرف قبولیت نصیب ہوئی، یہاں تک کہ بعض نے صرف اسی پر قناعت اختیار کی جو کہ درست نہیں تھا، حالاں کہ صاحب کتاب کو بسا اوقات کسی حدیث کی صحت وسقم کو بیان کرنے میں وہم بھی ہوا ہے، جہاں جہاں میں ایسے وہم سے واقف ہوا میں نے اس پر مطلع کر دیا ہے، یہ وہم ایک تو نقل کے اعتبار سے اور دوسرا نظر کے اعتبار سے ہے، پہلے کی ۱۲ اور دوسرے کی ۲۱ مثالیں بیان کرنے کے بعد پہلے کے بارے میں فرمایا :

---

(۱) طبقات ابن شھبة: ۲/ ۲۳۴۔ (۲) صلة الصلة: ۲/ ۱٦٦۔

فإن جميع هذه الأبواب أوهام ، إما منه ، وإما ممن بعده۔

اور دوسرے کے بارے میں فرمایا :

ما عدا البابين الأخيرين فجميع هذا القسم إيهام منه لصحة سقيم ، أو لسقم صحيح ، أو لاتصال منقطع ، أو لانقطاع متصل ، أو لرفع موقوف ، أو لوقف مرفوع ، أو لثقة ضعيف ، أو لضعف ثقة ، أو لتيقن مشكوک ، أو لتشكيک في مستيقن ، إلى غير ذلک من مضمنه ، و باعتبار هذين القسمين من الأوهام الايهامات سميناه كتاب : بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام ۔

یہ کتاب حافظ عبدالحقؒ کی کتاب پر محض تنقیدی کام نہیں؛ بلکہ یہ حدیثی قواعد وفوائد اور نکات کے اعتبار سے ایک مفید اور مستقل تصنیف کی بھی حیثیت رکھتی ہے، علامہ ذہبیؒ نے بھی ان فوائد کا اعتراف کیا ہے؛ البتہ انھوں نے ہشام بن عروہ وغیرہ کو لیّن قرار دینے میں ابن قطان کے تعنت پر محمول کیا ہے۔(۱)

ابن قطانؒ کے شاگرد حافظ ابوعبد اللہ محمد بن یحی بن موافقؒ نے اپنے استاد کا ''المآخذ الحفال السامية عن مآخذ الإهمال في جرح ما تضمنه كتاب الوهم والإيهام من الإخلال والإغفال وما انضاف إليه من تتميم وإكمال'' کے نام سے عمدہ تعاقب کیا ہے، لیکن وہ اس کی تکمیل نہیں کر سکے تھے، بعد میں علامہ محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشید فہری مالکیؒ (المتوفی : ۷۲۲ھ) نے اس کی تکمیل کی، ''المآخذ الحفال'' محمد خرشی کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں ۱۴۲۵ھ میں مکتبۂ أضواء السلف سے طبع ہوئی ہے، قاضی عبد الملک مراکشیؒ (المتوفی : ۷۰۳ھ) نے ابن قطانؒ اور ابن موافقؒ کی کتابوں کو مزید مفید اضافہ جات کے ساتھ یکجا کر دیا ہے(۲)، حافظ مغلطائی بن قلیج حنفیؒ (المتوفی : ۷۶۲ھ) نے ابن قطانؒ کی ''بیان الوہم'' کو مرتب کرنے کے ساتھ اسے ''الأحکام'' کے ساتھ ملا کر ''منارۃ الاسلام'' کا نام دیا ہے۔(۳)

(۷) الأحکام الصغری في لوازم الشرع وأحکامه وحلاله وحرامه في ضروب من الترغیب وذکر الثواب والعقاب :
یہ بھی حافظ ابومحمد عبدالحق بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ ازدی اشبیلی المعروف ابن خراطؒ (المتوفی : ۵۸۱ھ) ہی کی تصنیف ہے، کتاب کے مقدمہ میں حافظ عبدالحقؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے مذکورہ بالا موضوع پر یہ کتاب لکھی ہے، اس میں

---

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲۱: ۲۰۰۔

(۲) الذیل والتکملة: ۱/ ۲۷۳۔ (۳) الدرر الکامنة: ۶/ ۱۱۶۔

ان احادیث کونقل کیا ہے جو صحیح السند اور نقادِحدیث ثقہ ائمہ کے نزدیک معروف ہیں، ان احادیث کومشہور ائمہ حدیث امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابوداوٗدؒ، امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ وغیرہ محدثین نے اپنی کتب میں نقل کیا ہے، ان احادیث کومختصر سند کے ساتھ ذکر کیا ہے تاکہ حفظ کرنے والوں اور معانی میں تفقہ حاصل کرنے والوں کے لیے ایسا کرنا سہل ہوجائے، یہ کتاب ۱۴۱۳ھ میں مکتبہ ابن تیمیہ مصر سے دوجلدوں میں ام محمد بنت احمد الہلیس کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

(۸) الأحکام الشرعیۃ الکبری: یہ بھی حافظ عبدالحق اشبیلیؒ ہی کی تصنیف ہے، حافظ عبدالحقؒ نے اپنی سابقہ کتابوں کی طرح اس کتاب کو کوئی مقدمہ نہیں لکھا کہ جس میں ان کے منہج اور کتاب میں لکھی گئی اطلاحات کا تذکرہ ہوتا؛ بلکہ بغیر مقدمہ کے کتاب کو شروع فرمایا ہے، وسطی کے مقابلہ میں کبری حدیث کے سند ومتن دونوں کے اعتبار سے زیادہ اصح ہے؛ کیوں کہ وسطی میں انھوں نے متعدد احادیث واہیہ اور ضعیفہ کا اضافہ کیا ہے، یہ کتاب حسین بن عکاشہ کی تحقیق کے ساتھ چھ جلدوں میں دار الکتب المصر یہ سے ۱۴۲۲ھ میں طبع ہوئی؛ لیکن تیسری اور چوتھی جلد مفقود ہے جو کہ ''کتاب الصیام، الحج، الجہاد، الصلح والجزیۃ، النکاح، الطلاق، البیوع، الدیات، الحدود، الصید، الذبائح، الضحایا، الأطعمۃ، الأشربۃ، الزینۃ اور کتاب اللباس'' پر مشتمل تھیں۔

(۹) الأحکام: یہ ابن ابی مروان ابوجعفر احمد بن عبدالملک انصاری اشبیلیؒ (المتوفی:۵۴۹ھ) کی تحریر کردہ ہے، ابن الأبار نے ''صلۃ الصلۃ'' میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ حدیث کے موضوع پر یہ ان کی ایک مفید تالیف ہے، اس میں انھوں نے مسانید کی اُمہات کتب سے متفرق احادیث کو جمع کیا ہے۔(۱)

(۱۰) شفاء الأوام في أحادیث الأحکام: یہ حسین بن محمد حسنی زیدی (المتوفی: ۶۶۲ھ) کی تصنیف ہے، انھوں نے یہ کتاب یحییٰ بن حسین زیدی کے مذہب کی تائید میں لکھی ہے، اس کتاب کی تکمیل صلاح بن ابراہیم اور صلاح بن جلال نے مصنف ہی کے طرز پر کی ہے؛ جب کہ علی بن یحییٰ شرف الدین (المتوفی: ۹۷۸ھ) اور عبدالعزیز بن احمد ضمدی (المتوفی: ۱۰۷۸ھ) نے اس کے احادیث کی تخریج کی ہے اور علامہ شوکانی نے ''وبل الغمام فی الحلال والحرام'' کے نام سے اس پر ایک مفید حاشیہ لکھا ہے۔

(۱۱) أصول الاحکام فی الحلال والحرام: یہ احمد بن سلیمان زیدی (المتوفی:۵۶۶ھ) کی تصنیف ہے، اس میں انھوں نے ابواب فقہ کی ترتیب پر تین ہزار سے زائد احادیث کو جمع کیا ہے، تاہنوز یہ مخطوطہ کی صورت میں ہے۔(۲)

---

(۱) ۱/۵۵۔

(۲) مصادر الفکر بالیمن، ص: ۵۳۴۔

(۱۲) التحقیق فی أحادیث التعلیق: یہ علامہ ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمٰن بن علی ابن الجوزیؒ (المتوفی:۵۷۹ھ) کی تالیف ہے، اس کتاب میں مصنف اگرچہ عام کتب احکام کی ترتیب سے ہٹ کر احادیث کو اسانید کے ساتھ ذکر کرتے ہیں؛ لیکن مسائل فقہیہ کو ان کے حدیثی دلائل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے یہ کتب احادیثِ احکام کے قریب ہے، کتاب دوجلدوں میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے ۱۴۱۵ھ میں محمد حسن اسماعیل اور مسعد سعدی کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے، علامہ ذہبیؒ (المتوفی : ۷۴۸ھ) اور علامہ برہان الدین ابراہیم بن علی حنفیؒ (المتوفی: ۷۴۴ھ) نے ''التحقیق'' کا اختصار کیا ہے، جب کہ ابن عبدالہادی مقدسیؒ نے ''تنقیح التحقیق فی أحادیث التعلیق'' کے نام سے اس کی تہذیب کی ہے۔

(۱۳) عمدۃ الأحکام الصغری: یہ حافظ تقی الدین ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد المقدسی حنبلیؒ (المتوفی:۶۰۰ھ) کی تصنیف ہے، ۱۳۷۳ھ میں شیخ احمد بن محمد شاکر مصری کی تحقیق کے ساتھ یہ کتاب ''العمدۃ فی الأحکام فی معالم الحلال والحرام عن خیر الأنام محمد علیہ الصلاۃ والسلام'' کے نام سے طبع ہوئی، اس کے احادیث کی تعداد ہ پانچ سوایک (۵۰۱) ہے، علامہ مقدسیؒ نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں شیخین بخاری ومسلم کی متفق علیہ احادیثِ احکام کا اختصار کیا ہے۔

علماء کرام نے اس کتاب کی متعدد شرحیں تحریر فرمائی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں :

(۱) إحکام الأحکام : یہ شیخ الاسلام ابن دقیق العیدؒ کی اپنے شاگرد علامہ عماد الدین ابن الأثیر حلبیؒ (المتوفی:۶۹۹ھ) پراملاء کردہ شرح ہے، پہلے شیخ احمد شاکر کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی، پھر عبدالقادر حسونہ کی تحقیق کے ساتھ ۱۳۷۹ھ میں دار الفکر بیروت سے شائع ہوئی، علامہ محمد بن اسماعیل امیر صنعانیؒ کا ''العدۃ فی شرح العمدۃ'' کے نام سے اس پر حاشیہ بھی ہے جو ۱۹۹۹ء میں عادل عبدالموجود اور علی معوض کی تحقیق کے ساتھ دار الکتب العلمیہ بیروت سے طبع ہوا۔

(۲) شرح الشیخ عماد الدین إسماعیل بن الأثیر الجوہریؒ (المتوفی:۶۹۹ھ)۔

(۳) إحکام شرح عمدۃ الأحکام: یہ علامہ ابوالحسن علی بن ابراہیم بن داود بن سلمان بن سلیمان بن العطارؒ کی شرح ہے، ابن قاضی شہبہؒ نے اپنی طبقات میں لکھا ہے کہ ابن عطارؒ نے ابن دقیق العیدؒ کی الأحکام کو لے کر امام نوویؒ کی شرح مسلم سے اس میں مزید عمدہ فوائد کا اضافہ کیا ہے۔(۱)

(۴) شرح عمدۃ الأحکام : اس نام سے یہ خانقاہ سمیساطیہ کے کتب خانہ کے خازن شیخ علی بن محمد بن ابراہیم بغدادیؒ (المتوفی:۷۴۱ھ) کی شرح ہے۔

---

(۱) إحکام شرح عمدۃ الأحکام: ۲/۱۷۲۔

(۵) شرح عمدۃ الأحکام: یہ علامہ احمد بن عبدالرحمٰن شاذلیؒ کی شرح ہے، علامہ سخاوی اسے عمدہ شرح قرار دیا ہے۔(۱)

(۶) تیسیر المرام فی شرح عمدۃ الأحکام: یہ محمد بن احمد بن مرزوق تلمسانی مالکیؒ (المتوفی: ۷۸۱ھ) کی تصنیف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ تلمسانی نے اپنی اس کتاب میں ابن دقیق العیدؒ، ابن العطارؒ اور فاکہانی وغیرہ کے کلام کو جمع کیا ہے۔

(۷) الاعلام: یہ علامہ سراج الدین بن الملقن شافعیؒ (المتوفی: ۸۰۴ھ) کی شرح ہے، صاحبِ کشف الظنون نے اسے ابن الملقن کی بہترین تصانیف میں سے قرار دیا ہے، دار البشائر بیروت سے پانچ جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔

(۸) عدۃ الأحکام فی شرح عمدۃ الأحکام: یہ علامہ فیروز آبادیؒ کی تصنیف ہے، یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔

(۹) شرح العلامۃ عبدالرحمٰن بن علی بن خلف الفاسکوریؒ (المتوفی: ۸۰۸ھ)، علامہ کتانیؒ نے اس کتاب کی تعریف کی ہے۔

(۱۰) غایۃ الالہام فی شرح عمدۃ الأحکام: علامہ شوکانی نے ''البدر الطالع''(۲) میں لکھا ہے کہ یہ علامہ احمد بن عمار قاہری مصری مالکیؒ کی تصنیف ہے، مذکورہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔

(۱۱) عدۃ الحکام: علامہ بدران نے ''المدخل''(۳) میں لکھا ہے کہ یہ علامہ تاج الدین ابونصر عبدالوہاب بن محمد بن حسین بن ابوالوفاء علوی حسینیؒ (المتوفی: ۸۷۵ھ) کی تصنیف ہے۔

(۱۲) تیسیر العلام: یہ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن صالح آل بسام کی تصنیف ہے۔

(۱۳) عمدۃ الأحکام الکبری: یہ حافظ تقی الدین ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد المقدسی حنبلیؒ (المتوفی: ۶۰۰ھ) ہی کی تصنیف ہے، حافظ ذہبیؒ نے ''سیر'' میں لکھا ہے کہ یہ کتاب ایک جلد میں ہے(۴)، جب کہ ابن بدران دمشقیؒ نے ''المدخل'' میں لکھا ہے کہ یہ تین مجلدات میں ہے(۵)، یہ کتاب فوزی عبدالمطلب کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

(۱۴) الأحکام الکبری: علامہ ذہبیؒ اور ابن عبدالہادیؒ نے لکھا کہ یہ کتاب بھی حافظ تقی الدین ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد المقدسی حنبلیؒ (المتوفی: ۶۰۰ھ) ہی کی تصنیف ہے۔(۶)

---

(۱) **التحفۃ اللطیفۃ**: ۱/۱۱۱۔ (۲) ۲/۳۲۲۔ (۳) ص: ۴۷۰۔ (۴) عدۃ الحکام: ۲۱/۴۴۸۔

(۵) ص: ۴۴۳۔ (۶) سیر أعلام النبلاء: ۲۱: ۴۴۸، وشرح علل ابن أبی حاتم: ۱/۱۰۱۔

(۱۵) الجامع الصغیر فی الأحکام: یہ بھی حافظ عبد الغنی مقدسیؒ کی تصنیف ہے، علامہ ذہبیؒ نے فرمایا کہ یہ کتاب مکمل نہیں۔(۱)

(۱۶) الأحکام: اس نام سے یہ کتاب علامہ عماد الدین ابی اسحاق ابراہیم بن عبد الواحد بن علی بن سرور مقدسی حنبلیؒ (المتوفی: ۶۱۴ھ) کی تالیف ہے، علامہ ذہبیؒ نے لکھا کہ مصنف اپنے کثرت اشغال کی وجہ سے اس کتاب کی تکمیل نہیں کر سکے تھے، ان کے بھتیجے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے شاگرد علامہ محمد بن عبد الرحیم مقدسی حنبلی نے اس کی تکمیل کی۔(۲)

(۱۷) کتاب فی الأحکام: یہ علامہ ابوعبداللہ محمد بن عیسی ازدیؒ، المعروف بابن المناصف (المتوفی: ۶۲۰ھ) کی تصنیف ہے۔(۳)

(۱۸) دلائل الأحکام: یہ علامہ بہاء الدین ابو العز یوسف بن رافع اسدی حلبیؒ (المتوفی: ۶۳۲ھ) کی تالیف ہے، کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ میں نے جب یہ دیکھا کہ فقہاء اپنی کتابوں میں بکثرت احادیث احکام کو ذکر کرتے ہیں، مگر وہ ان پر صحیح، حسن اور ضعیف کا حکم نہیں لگاتے، نہ ان کے مصادر کو بیان کرتے، نہ شرح غریبِ حدیث کرتے اور نہ ہی وجہ استدلال بیان کرتے ہیں، تو میں نے مناسب سمجھا کہ ان اُمور کی رعایت کرتے ہوئے ابواب فقہ کی ترتیب پر ایک کتاب لکھوں؛ تاکہ متعلم پر اس کا مطالعہ اور اس کا حل آسان ہو سکے، علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ مصنف نے ''دلائل الأحکام'' چار جلدوں میں لکھی (۴)، یہ کتاب محمد بن یحی تمیمی کی تحقیق کے ساتھ ۱۴۱۲ھ میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے طبع ہوئی ہے۔

(۱۹) مختصر فی الأحکام: علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ اس نام سے یہ کتاب ابن دحیہ کے بھائی ابوعمرو عثمان بن حسین بن علی بن محمد ابن فرح الجمیل السبتیؒ (المتوفی: ۶۳۴ھ) کی تصنیف ہے۔(۵)

(۲۰) السنن والأحکام عن المصطفی علیہ السلام: ''أحکام الضیاء'' کے نام سے معروف یہ کتاب صاحب التصانیف والرحلہ حافظ ضیاء الدین ابوعبداللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی حنبلیؒ (المتوفی: ۶۴۳ھ) کی تصنیف ہے، علامہ ذہبیؒ نے لکھا کہ یہ کتاب تین جلدون میں ہے اور مکمل نہیں (۶)، علامہ ابن رجب حنبلیؒ ''طبقات الحنابلۃ'' کے ذیل میں

---

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲۱: ۴۴۸۔ (۲) سیر أعلام النبلاء: ۲۲/ ۴۸۔

(۳) تکملۃ ابن الأبار: ۲/ ۱۲۱، ۱۴، ۳، والأعلام: ۶/ ۳۲۲۔ (۴) سیر أعلام النبلاء: ۲۲/ ۳۸۵۔

(۵) سیر أعلام النبلاء: ۲۳/ ۲۶، ۲۷۔ (۶) سیر أعلام النبلاء: ۲۳/ ۱۲۸۔

لکھا ہے کہ یہ کتاب تقریباً بیس اجزاء اور تین جلدوں میں ہے (۱)، علامہ ابن الملقنؒ نے لکھا ہے کہ ضیاء مقدسی کی احکام بہت مفید ہے؛ لیکن یہ مکمل نہیں، مصنف اسے ''کتاب الجہاد'' تک ہی پہنچا سکے۔(۲)

(۲۱) الأحکام الکبری: علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے ''طبقات الحنابلۃ'' کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہ شیخ الاسلام علامہ ابوالبرکات عبدالسلام بن عبداللہ بن تیمیہ حرانیؒ (المتوفی: ۶۵۲ھ) کی تصنیف ہے۔(۳)

(۲۲) المنتقی من أخبار المصطفی یا منتقی الأخبار من أحادیث سید الأبرار: یہ بھی علامہ ابوالبرکات ابن تیمیہؒ کی تصنیف ہے، مقدمہ کتاب میں ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اُصول احکام سے متعلق ان احادیث پر مشتمل ہے جن پر علمائے اسلام اعتماد کرتے ہیں، میں نے انھیں بغیر اسانید کے صحیح بخاری و مسلم، مسند احمد اور سنن اربعہ سنن ترمذی، سنن ابوداود، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ سے جمع کیا ہے، بخاری و مسلم کی روایت کے لیے ''أخرجاہ'' باقی کے لیے ''رواہ الخمسۃ'' ان سب کے لیے ''رواہ الجماعۃ'' اور بخاری و مسلم کے امام احمد کی روایت کے لیے ''متفق علیہ'' کی اصطلاح استعمال کی ہے، اس کے علاوہ احادیث کے ضمن میں کچھ آثار صحابہ بھی نقل کیا ہے، احادیث کو اپنے زمانے کے فقہاء کی ترتیب کے مطابق مرتب کیا، احادیث سے ماخوذ بعض فوائد پر ابواب بھی قائم کیے ہیں۔

حافظ ابن الملقنؒ نے لکھا ہے کہ اگر تحسین وتضعیف کا حکم لگائے بغیر بہت ساری احادیث کی نسبت محض ائمہ کے کتابوں کی طرف نہ ہوتی تو یہ کتاب اسم بامسمی ہوتی، مصنف حدیث نقل کر کے رواہ أحمد وغیرہ کہہ دیتے ہیں؛ حالاں کہ کئی احادیث ضعیف ہوتی ہیں، صاحب کتاب کے لیے مناسب تھا کہ وہ کتاب کے حاشیہ میں ایسی جگہوں پر کلام فرماتے تاکہ کتاب کا نفع تام ہوجاتا، میں نے یہ کام شروع کیا ہے، اللہ سے اتمام کی اُمید کرتا ہوں (۴)، ابن رجب حنبلیؒ نے لکھا ہے کہ المنتقی ابن تیمیہؒ کی مشہور تصنیف ہے جو انھوں نے ''الأحکام الکبری'' کو پیش نظر رکھ کے مرتب کی ہے، کہا جاتا ہے یہ کتاب انھوں نے حلب میں قاضی بہاء الدین شدادؒ کے طلب کرنے پر لکھی تھی (۵)، علامہ شوکانیؒ نے ''نیل الأوطار'' کے مقدمہ میں ''المنتقی'' کی بہت زیادہ مدح سرائی کی ہے، المنتقی کے احادیث کی تعداد ۵۰۲۹ ہے، محمد حامد فقہی کی تحقیق کے ساتھ پہلی دفعہ یہ کتاب مطبع السنۃ المحمدیہ مصر سے دو جلدوں میں طبع ہوئی، ۱۹۷۸ء میں دارالفکر سے اور ۱۴۰۳ھ میں دارالافتاء ریاض سے اسی کا عکس شائع ہوا، پھر دوسری مرتبہ ۲۰۰۰ء میں عبدالکریم فضیلی کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں دارالکتب العصریۃ بیروت سے اور دارابن حزم بیروت سے تین جلدوں میں صبحی محمد حسن حلاق کی تحقیق کے ساتھ، دارابن الجوزی ریاض سے تین جلدوں میں طارق عوض اللہ کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

---

(۱) ذیل طبقات الحنابلۃ: ۱۹۲/۴۔ (۲) البدر المنیر: ۲۷۹/۱۔ (۳) ذیل طبقات الحنابلۃ: ۲۰۴/۴۔
(۴) البدر المنیر: ۲۸۰/۱۔ (۵) ذیل طبقات الحنابلۃ: ۲۰۴/۴۔

المنتقی کی علماء نے متعدد شروحات تحریر کی ہیں، علامہ احمد بن الحسن بن قاضی الجبلؒ (المتوفی: ۷۷۱ھ) نے ''قطر الغمام فی شرح أحادیث الأحکام'' کے نام سے ابتدائی کچھ حصہ کی، علامہ ابن الملقن (المتوفی: ۸۰۴ھ) نے کچھ حصہ کی، علامہ عبدالرحمن بن علی یمنیؒ نے ''المرتقی لتناول المنتقی'' کے نام سے (۱) اور علامہ محمد بن علی شوکانی نے ''نیل الأوطار في شرح منتقی الأخبار'' کے نام سے شرح لکھی ہے۔

(۲۳) الأربعین فی الأحکام: یہ حافظ زکی الدین ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالقوی منذریؒ (المتوفی: ۶۵۶ھ) کی تالیف ہے، مقدمہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ بعض دوستوں نے مجھ سے یہ درخواست کی کہ میں ان کے لیے احادیث احکام میں چالیس حدیثیں بغیر سند کے جمع کروں؛ تا کہ ان کا یاد کرنا اور سمجھنا آسان ہو؛ چنانچہ ان حضرات کی اس طلب کو قبول کرتے ہوئے میں نے صحیح بخاری وصحیح مسلم سے ان احادیث کی تخریج کی، کتاب سید عزت مرسی اور محمد عوض منقوش کی تحقیق کے ساتھ دار الحرمین مصر سے ۱۴۲۲ھ میں طبع ہوئی ہے۔

(۲۴) الامام فی أدلۃ الأحکام: علامہ سبکیؒ نے لکھا ہے کہ یہ علامہ عز الدین عبدالعزیز بن عبدالسلام سلمیؒ (المتوفی: ۶۶۰ھ) کی تصنیف ہے۔ (۲)

(۲۵) کتاب فی الأحکام: یہ علامہ تقی الدین ابی العباس احمد بن مبارک بن نوفل نسیبی خرفیؒ (المتوفی: ۶۶۴ھ) کی تالیف ہے۔ (۳)

(۲۶) خلاصۃ الأحکام فی مہمات السنن وقواعد الأحکام: یہ علامہ ابوزکریا محی الدین یحی بن شرف نوویؒ (المتوفی: ۶۷۶ھ) کی تصنیف ہے، علامہ نوویؒ کتاب کی تکمیل نہیں کر سکے، ''کتاب الزکوٰۃ، باب السن التی یؤخذ من الغنم وغیرھا'' تک احادیث کی تخریج کی ہے، مقدمہ میں علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ ہمیں کتاب وسنت کی پیروی واتباع کا حکم دیا گیا ہے؛ لیکن حدیث ہی صحیح نہ ہو تو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کرنا کیسے درست ہوگا، بہت سارے مصنفین اپنی کتابوں میں ضعیف احادیث پر اعتماد کرتے ہیں؛ حالاں کہ علماء نے فضائل اعمال وغیرہ میں چند شرائط کے ساتھ ضعیف حدیث پر عمل کی اجازت دی ہے؛ چنانچہ میں نے اپنی اس کتاب میں احکام سے متعلق صحیح اور حسن درجہ کی احادیث پر اعتماد کیا ہے؛ البتہ اواخر ابواب میں الگ سے ضعیف احادیث کو ان کے ضعف پر تنبیہ کرنے کی غرض سے ذکر کیا ہے، صحاحِ ستہ وغیرہ جس کتاب سے بھی حدیث لی تو اس کی طرف نسبت کی ہے اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ احکام سے متعلق کوئی صحیح، حسن اور ضعیف حدیث رہ نہ جائے، حسن کا درجہ اگرچہ صحیح سے

---

(۱) دیکھیے: کشف الظنون: ۲/۱۸۵۱۔ (۲) طبقات الشافعیۃ: ۸/۲۴۸۔

(۳) طبقات القراء: ۲/۲۸۱، معرفۃ القراء الکبار: ۸/۶۴۸، ۶۸۱، الوافی بالوفیات: ۷/۱۹۸۔

کم ہے؛لیکن احتجاج میں حسن صحیح کے برابر ہے، باقی رہی یہ بات ضعیف کی تو اس کے ضعف پر تنبیہ کے لیے ذکر کیا ہے، علامہ ابن الملقنؒ نے فرمایا کہ یہ ایک مفید کتاب ہے، صاحب کتاب اس کی تکمیل نہیں کر سکے، اگر وہ اس کی تکمیل کرتے تو یہ اس موضوع پر ایک عدیم النظیر کتاب ہوتی (۱)، مذکورہ کتاب دو جلدوں میں حسن اسماعیل کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۹۷ء میں مؤسسۃ الرسالۃ بیروت سے طبع ہوئی، پھر احمد عبد العال سلیمان کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے شائع ہوئی۔

(۲۷) الجامع لنکت الأحکام المستخرج من الکتب المشھورۃ فی الاسلام: یہ علامہ ابو القاسم زیدون بن علی السبیعی قیروانی کی تصنیف ہے، قاضی عیاضؒ نے اپنے شیوخ کی فہرست میں اس کا تذکرہ کیا ہے (۲)، حافظ عبد الحقؒ نے لکھا ہے کہ ابو القاسمؒ نے صحیح وسقیم ہر طرح کی روایات کو لیا ہے، سوائے چند کے کسی روایت کی علل کو بیان نہیں کیا، بہت سارے احادیث احکام کی تخریج اس لیے نہیں کی کہ وہ ان کتب میں نہیں تھیں جن سے انھوں نے روایات لی ہیں، اسی طرح ان کتب سے احادیث معللہ کی تخریج بھی کی ہے، راوی کے تفرد اور الفاظ کے اختلاف اور کمی وزیادتی کو بھی بیان نہیں کیا ہے۔(۳)

(۲۸) الأحکام الکبری: یہ علامہ محب الدین ابو العباس احمد بن عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر طبری شافعیؒ (المتوفی: ۶۹۴ھ) کی تصنیف ہے، ابن قاضی شہبہؒ نے لکھا ہے کہ مصنف نے چھ جلدوں میں ایک ضخیم کتاب احکام کے موضوع پر لکھی اور ایک مدت تک اس کے سلسلہ میں مشقت اُٹھاتے رہے، پھر یمن جا کر وہاں کے سلطان کو یہ کتاب سنائی (۴)، کتاب کے مقدمہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ میں نے مذہب شافعی میں علامہ ابو اسحاق شیرازیؒ کی کتب ''التنبیہ'' اور ''المھذب'' کی ترتیب پر بکثرت احادیث احکام کو جمع کیا ہے، اس میں پہلے علامہ عبد الحق مالکیؒ اور ابو البرکات ابن تیمیہؒ کے ذکر کردہ احادیث کو جمع کیا، پھر موطا امام مالک (روایت یحییٰ بن یحییٰ)، صحیحین بخاری ومسلم، سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی ومسند الشافعی، حافظ مبارک بن الطفاح کی مختصر سنن الدارقطنی، سنن سعید بن منصور، ابو حاتم محمد بن حبان البستی کی التقاسیم والأنواع، علامہ رزین کی تجرید الصحیح، ابن اثیر جزری کی جامع الأصول، ابن جوزی کی جامع المسانید، ترتیب ابی بکر الحلاوی، ابو القاسم تمام بن محمد رازی کی فوائد، ابو عبید قاسم بن سلام بغدادی کی مسند، حافظ ابو نعیم کی کتاب الطب، علی بن اثیر کی معرفۃ الصحابۃ اور ابو الولید ازرقی کی تاریخ مکہ وغیرہ کتب واجزائے مشہورہ سے سے استقرا کر کے احادیث احکام کو جمع کیا ہے، کتاب کی طوالت اور احادیث احکام کی

---

(۱) البدر المنیر: ۱/۳۵۶۔ (۲) الغنیۃ، ص: ۹۹۔

(۳) الأحکام الوسطی: ۱/۶۸۔ (۴) طبقات ابن شھبۃ: ۲/۱۶۲۔

کثرت کی تین وجوہات بیان کی ہیں، اول: رسول اکرم ﷺ کے ارشاد: ''**نضر الله امرا ء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه**'' کا امتثال، دوم: طویل احادیث میں خوب غور وفکر سے احکام کا استنباط کرنا، سوم: مکمل حدیث کے ذکر سے حکم کے دلیل کی پہچان، غریب الفاظ کا معنی، اشکالات کا حل، بظاہر باہم متضاد احادیث کی پہچان اور ان میں جمع کی کوشش، وغیرہ متعدد فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

علامہ ابن کثیرؒ اور سبکیؒ نے فرمایا کہ ابوالعباس طبریؒ نے احکام کے موضوع پر ایک عمدہ اور مبسوط کتاب تحریر فرمائی ہے(۱)، اس میں صحیح اور حسن درجہ کی احادیث کو جمع کیا؛ لیکن بسا اوقات ضعیف احادیث بھی لاتے ہیں اور ان پر تنبیہ بھی نہیں کرتے ہیں، علامہ ابن ملقنؒ نے لکھا ہے کہ مصنف کی یہ کتاب اس موضوع پر مبسوط اور مطول ہے؛ لیکن اس میں دو خامیاں ہیں، پہلی یہ کہ احادیثِ ضعیفہ کو ان کا ضعف بیان کیے بغیر ذکر کرتے ہیں، دوسری یہ کہ احادیث کی صحیحین یا ان میں سے کسی ایک کی طرف نسبت میں خطا کر جاتے ہیں (۲)، یہی بات صاحبِ کشف الظنون، علامہ یافعیؒ اور حافظ ابراہیم بن محمد حلبی شافعیؒ (۳) نے بھی کہی ہے، علامہ جمال الدینؒ نے ''**المنهل الصافی**'' میں لکھا ہے کہ موصوف کی ''الأحکام الوسطی'' ایک ضخیم جلد میں ہے اور ''الأحکام الصغری'' ایک ہزار پندرہ (۱۰۱۵) احادیث کو متضمن ہے حافظ محب الدین طبریؒ کی ''الأحکام الکبری'' ۱۴۲۴ھ میں آٹھ ضخیم جلدوں میں حمزۃ احمد زین کی تحقیق کے ساتھ دار الکتب العلمیہ بیروت سے طبع ہوئی ہے، اگر چہ محقق کا گمان یہ ہے کہ کتاب مکمل ہے؛ لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ مذکورہ طبع ناقص ہے، اس میں متعدد ابواب ''کتاب البیوع، کتاب الفرائض، کتاب النکاح، کتاب الایمان اور کتاب النفقات'' مفقود ہیں، اس نسخہ کی ترقیم کے مطابق اس میں موجود احادیث کی تعداد ۱۳۲۶۵ ہے، کتبِ احادیث احکام ذخیرہ میں یہ سب سے ضخیم کتاب ہے۔

(۲۹) المحرر للملک المظفر۔

(۳۰) العمدۃ: ابن تغری بردی اور صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ یہ دونوں بھی محب الدین طبریؒ ہی کی تصانیف ہیں، ان میں سے ''المحرر'' کا محمد بن ابراہیم دمشقی نے عمدہ اختصار کیا ہے۔ (۴)

(۳۱) الامام فی معرفۃ أحادیث الأحکام: یہ ابن دقیق العید تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وہب بن مطیع مالکی شافعیؒ (المتوفی: ۷۰۲ھ) کی مایہ ناز تصنیف ہے، اس میں انھوں نے احادیث احکام کو جمع کیا ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا: اس جیسی کتاب کوئی نہیں لکھ سکا، نہ میرے دادا ابوالبرکات اور نہ ہی ضیاء مقدسی، اسے انھوں نے

---

(۱) **طبقات السبکی**: ۸/۱۹۔ (۲) **البدر المنیر**: ۱/۲۸۲۔
(۳) **عجالۃ الاملاء المتیسرۃ**، ص: ۷۴۔ (۴) کشف الظنون: ۲/۱۶۱۳۔

’’کتاب الاسلام‘‘ قرار دیا ہے(۱)،علامہ ذہبیؒ نے فرمایا: اگر یہ کتاب پایہ تکمیل تک پہنچتی تو ۱۵ جلدوں میں ہوتی (۲)، یہی بات علامہ ابن الملقنؒ نے بھی کی ہے، انھوں نے مزید فرمایا کہ ’’الامام‘‘ اپنے نام کی طرح مسلمانوں کے لیے امام ہے، اس فن میں اس کی کوئی نظیر نہیں، علامہ ذہبیؒ نے ’’سیر‘‘ میں ہمارے شیخ قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور حلبی شافعیؒ (المتوفی: ۷۳۵ھ) سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے اپنے بعض مشائخ سے سنا، وہ علامہ ہمدانی سے اور وہ مصنف سے نقل کرتے ہیں کہ اس کتاب کی تسوید مکمل ہوگئی تھی، کہا جاتا ہے کہ بعض لوگوں نے حسد کی وجہ سے اس کے مسودہ کا کچھ حصہ ضائع کردیا، اگر اس کی مکمل تبییض ہوتی، یا اس کا مسودہ مکمل موجود ہوتا تو یہ اس فن میں دوسری تمام کتابوں سے مستغنی کردیتی (۳)، اول کتاب سے لے کر ’’ذکر التغلیس بصلاۃ الفجر‘‘ تک چار جلدوں میں دار المحقق ریاض سے ۱۴۲۰ھ میں سعد بن عبداللہ آل حمید کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

(۳۲) الالمام بأحادیث الأحکام: یہ بھی ابن دقیق العیدؒ کی تصنیف ہے اور یہ ان کی کتاب ’’الامام فی معرفۃ أحادیث الأحکام‘‘ کا اختصار ہے، مقدمہ میں ابن دقیق العیدؒ نے لکھا ہے کہ میں نے یہ طے کیا ہے کہ اس کتاب میں صرف ان راویوں کی روایات لاؤں گا جن کی ائمہ تزکیہ میں سے کسی نے توثیق کی ہو اور وہ حدیث حفاظ محدثین، یا اہل نظر فقہا کے نزدیک صحیح ہو، اس لیے کہ حدیث کی تصحیح اور تضعیف کے بارے میں محدثین وفقہاء دونوں کا اپنا طریقہ کار ہے اور دونوں طبقات کے طریقہ کار میں خیر ہے یعنی دونوں کی تصحیح اور تضعیف معتبر ہے، الالمام ۱۹۸۶ء میں دار الکتب العلمیہ سے بغیر تحقیق کے طبع ہوئی، اس میں احادیث کی تعداد ۱۴۷۳ تھی، ۱۴۸۳ھ میں دار الکتب العلمیہ ہی سے مولوی محمد سعید کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی، پھر ۱۴۲۳ھ میں دار ابن حزم سے حسین بن اسماعیل جمل کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی، اس طباعت میں احادیث کی تعداد ۱۶۳۲ تک جا پہنچی ہے۔

الالمام کا علماء نے اختصار بھی کیا اور متعدد شروحات بھی لکھی ہیں :

(۱) علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن دقیق العیدؒ نے خود اس کتاب کی شرح لکھنی شروع کردی تھی اور ابتدائی کچھ حصہ کی شرح دو بہترین جلدوں میں آئی تھی (۴)، علامہ صفدی نے لکھا ہے کہ ان کی شرح مکمل نہیں ہوسکی، اگر مکمل ہوجاتی تو اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہ ہوتی اور کتاب ۲۵ جلدوں تک جا پہنچتی (۵)، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ میں نے اپنے ساتھی شیخ جمال الدین بن عبداللہ البشبیشی الشاہد کی تحریر میں پڑھا کہ ہمیں خبر دی

---

(۱) الطالع السعید: ص: ۵۷۵۔

(۲) التذکرہ: ۴/ ۱۴۸۲۔

(۳) البدر المنیر: ۱/ ۲۸۳۔

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۱۷/ ۱۴۳، الدرر الکامنۃ: ۵/ ۳۴۸۔

(۵) الوفیات: ۴/ ۱۹۳۔

قاضی القضاۃ بدرالدین محمد بن ابوالبقاء نے اپنے والد سے، انھوں نے ابوحیان نحوی سے نقل کیا کہ انھوں نے فرمایا: ابن دقیق العیدؒ نے اپنی شرح مکمل کرلی تھی اور وہ ساٹھ یا اس سے زائد جلدوں میں تھی، بعض مالکیہ نے ان کے شافعی ہوجانے پر حقد وحسد کرتے ہوئے ان کی غیر موجودگی میں مدرسہ صالحیہ کے تالاب میں ڈال دیا، شیخ کو مسودہ کے گم ہوجانے پر بہت دکھ ہوا، اسے جب تلاش کیا گیا تو وہ تالاب میں پایا گیا جس کی وجہ سے تالاب کا پانی کالا ہوگیا تھا، کتاب کا موجودہ حصہ بعض طلبہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ سیاق میں فرمایا کہ اس بارے میں بہت مجازفات سے کام لیا گیا ہے(۱)، کشف الظنون میں بھی اسی طرح کی بات لکھی گئی ہے(۲)، شرح الالمام کا وہ باقی ماندہ حصہ ۱۴۱۸ھ میں دار اطلس سے عبدالعزیز السعید کی تحقیق کے ساتھ دوجلدوں میں شائع ہوا ہے۔

(۲) علامہ محمد بن عبدالہادی مقدسی (المتوفی: ۷۴۴ھ) نے الالمام پر حواشی بھی تحریر فرمائے اور المحرر کے نام سے اس کی تلخیص بھی کی ہے۔(۳)

(۳) شرح الشیخ محمد بن ناصرالدین محمد الدمشقیؒ (المتوفی: ۸۴۲ھ)۔

(۴) علامہ جمال الدین یوسف بن حسن حموی صالحی حنبلیؒ (المتوفی: ۸۰۹ھ) نے ''الاہتمام مختصر الالمام'' کے نام سے چھ جلدوں میں شرح لکھی ہے۔(۴)

(۵) شرح الشیخ شہاب الدین احمد بن علی بن محمد بن فریابیؒ (المتوفی: ۸۰۷ھ)۔

(۶) حافظ ابن ناصرالدین دمشقیؒ (المتوفی: ۸۴۲ھ) نے ''شرح الامام فی أحادیث الأحکام'' کے نام سے شرح لکھی ہے(۵)، اس کے علاوہ علامہ علاء الدین علیؒ (المتوفی: ۷۳۱ھ) اور علامہ قطب الدین عبدالکریم حلبیؒ (المتوفی: ۷۳۵ھ) نے الالمام کی تلخیص کی ہے۔

(۳۳) الاعلام فی أحادیث الأحکام: یہ علامہ بدرالدین محمد بن ابراہیم بن جماعۃ شافعیؒ (المتوفی: ۷۳۳ھ) کی تالیف ہے، یہ صحیح بخاری کا اختصار ہے، المکتب الاسلامی بیروت سے ''مختصر صحیح البخاري'' کے نام سے طبع ہوئی ہے۔

---

(۱) رفع الاصر، ص: ۳۹۵۔

(۲) کشف الظنون: ۱/ ۱۵۸۔

(۳) ذیل طبقات الحنابلہ: ۴/ ۴۶۱۔

(۴) **شذرات الذهب**: ۴/ ۸۷، **وطبقات ابن شهبة**: ۴/ ۶۹۔

(۵) ہدیۃ العارفین: ۱/ ۸۴۲۔

(۳۴) الاہتمام بتلخیص کتاب الالمام: یہ علامہ عبدالکریم بن منیر حلبیؒ (المتوفی: ۷۳۴ھ) کی تصنیف ہے، مقدمہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ ابوالفتح محمد بن علی بن وہب قشیریؒ کی تصنیف ''الالمام'' احادیث احکام میں ایک مفید کتاب ہے، میرے دل نے چاہا کہ میں اس کی تلخیص کروں، اس میں سے سند کو حذف کر کے متن اور صحابی کے نام کو باقی رکھوں اور اسی بنیاد پر حدیث کی تخریج کر کے الفاظ متن کو کتب ستہ مشہورہ وغیرہ جہاں وہ الفاظ پائے جاتے ہوں انھیں تحریر کروں اور اس میں مزید احادیث کا اضافہ کروں، اس کتاب میں احادیث کی تعداد ۱۶۰۳ ہے، حافظ ابن حجرؒ نے ''الدرر الکامنۃ'' میں اس اختصار کا تذکرہ کیا ہے (۱)، الاہتمام حسام ریاض اور حسین جمل کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۹۰ء میں مؤسسۃ الکتب الثقافیہ سے طبع ہوئی ہے۔

(۳۵) المصباح فی الأحکام: یہ علامہ شرف الدین ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن عبدالرحیم البازی الحموی الشافعیؒ (المتوفی: ۷۳۸ھ) کی تحریر کردہ کتاب ہے، انھوں نے ''مصابیح السنۃ'' کا اختصار کر کے اسے ابواسحاق شیرازی کی ''التنبیہ'' کے مسائل کی ترتیب پر تحریر کیا ہے (۲)، کتاب تاہنوز دارالکتب المصریہ میں مخطوطہ کی شکل میں ہے۔

(۳۶) الاحکام لأحادیث الأحکام: یہ صاحب ''الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان'' علامہ امیر علاء الدین علی بن بلبان فارسیؒ (المتوفی: ۷۳۹ھ) کی تصنیف ہے، انھوں نے ابن دقیق العیدؒ کی ''الالمام'' کا اختصار کیا ہے (۳)، کتاب تاہنوز ''التکیۃ الاخلاصیۃ'' حلب میں مخطوط کی صورت میں ہے۔

(۳۷) المطلع: یہ علامہ زین الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن محمود بن عبیدان بعلی حنبلیؒ (المتوفی: ۷۴۰ھ) کی تالیف ہے، ایک جلد میں کتب ستہ سے احادیث احکام کو ''المقنع'' کے ابواب کی ترتیب پر جمع کیا ہے (۴)، یہ کتاب بھی ابھی تک ''الظاہریۃ'' میں مخطوطہ کی شکل میں ہے۔

(۳۸) برکۃ الکلام علی أحادیث الأحکام الواقعۃ فی الھدایۃ للزیلعي: یہ علامہ فخر الدین ابومحمد عثمان بن علی بن محمد بارعی زیلعی حنفیؒ (المتوفی: ۷۴۳ھ) کی تصنیف ہے۔(۵)

(۳۹) المحرر فی الحدیث: یہ حافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عبدالہادی بن قدامہ حنبلیؒ (المتوفی: ۷۴۴ھ) کی تالیف ہے، کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ یہ کتاب ان احادیث احکام پر مشتمل ہے جنھیں میں نے مشہور ائمہ حدیث کی کتب سے منتخب کیا ہے، ان کتب میں مسند احمد، صحیحین، سنن اربعہ، صحیح ابن خزیمہ، ابوحاتم بن حبان کی الأنواع والتقاسیم، حاکم نیشاپوری کی مستدرک اور بیہقی کی سنن کبری وغیرہ شامل ہیں، بعض ائمہ کی طرف سے

---

(۱) ۳۹۸/۲۔ (۲) الدرر الکامنۃ: ۱۶۸/۶۔ (۳) ہدیۃ العارفین: ۳۸۲/۱۔

(۴) المعجم المختص، ص:، والمدخل لابن بدران، ص: ۲۴۳۔ (۵) ہدیۃ العارفین: ۳۴۹/۱۔

حدیث کی تصحیح وتضعیف اور روات کی جرح وتعدیل کو ذکر کرنے کے علاوہ اختصار کے ساتھ اپنے زمانہ کے فقہاء کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ ابن عبدالہادیؒ نے ''الالمام'' کا یہ بہت عمدہ اختصار کیا ہے(۱)، المحرر محمد حسن اسماعیل کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۹۷ء میں دارالکتب العلمیہ بیروت سے طبع ہوئی ہے، اس کے احادیث کی تعداد ۱۳۰۴ ہے، سلیم ہلادی نے ''التخریج المحبر الحثیث لأحادیث المحرر فی الحدیث'' کے نام سے اس کے احادیث کی تخریج کی ہے، یہ تخریج تین جلدوں میں دارابن حزم سے ۱۴۲۵ھ میں شائع ہوئی ہے۔

(۴۰) الأحکام الکبری: یہ بھی ابن عبد الھادی مقدسیؒ کی تصنیف ہے، اسے انھوں نے ضیاء مقدسی کی ''الأحکام'' کی ترتیب پر مرتب فرمایا اور اس کا نام ''الأحکام الکبیر'' تجویز کیا(۲)، ابن رجب حنبلیؒ نے لکھا ہے کہ ابن عبدالہادیؒ نے اسے ضیاء مقدسی کی الأحکام کی ترتیب پر مرتب کیا اور اس کی سات مجلدات پر کام ہوا ہے(۳)، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ کتاب آٹھ جلدوں میں ہے۔(۴)

(۴۱) کتاب فی أحادیث الأحکام: یہ علامہ بہاء الدین محمد بن علی بن سعید دمشقی شافعیؒ (المتوفی: ۷۵۲ھ)، المعروف بابن امام المشہد کی تصنیف ہے، علامہ ذہبیؒ نے فرمایا کہ ابن سعید دمشقیؒ نے احکام کے موضوع پر ایک بڑا مجموعہ تیار کیا ہے(۵)، ابن قاضی شہبہؒ اور علامہ سخاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب چار جلدوں میں لکھی ہے۔(۶)

(۴۲) الأحکام الکبری: اس نام سے یہ حافظ ابوسعید صلاح الدین بن خلیل بن کلدی دمشقیؒ (المتوفی: ۷۶۱ھ) کی تصنیف ہے۔(۷)

(۴۳) الدر المنظوم من کلام المصطفی المعصوم: یہ حافظ علاء الدین مغلطائی بن قلیج حنفیؒ (المتوفی: ۷۶۲ھ) کی تالیف ہے، حافظ ولی الدین عراقیؒ نے فرمایا کہ اس کتاب میں انھوں نے ائمہ ستہ کی متفق علیہ روایات کو جمع کیا ہے(۸)، حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کے علاوہ فرمایا کہ ابن قلیج نے ہر باب کے آخر میں ایک فصل ضعیف احادیث کے لیے بھی قائم کی ہے، کتاب محدث العصر شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ ورعاہ کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے، اس میں احادیث کی تعداد ۱۳۶۱ ہے۔

---

(۱) الدرر الکامنة: ۶۲/۵۔
(۲) تنقیح التحقیق: ۱۱۸۲/۲۔
(۳) ذیل طبقات الحنابلہ: ۳۶۰/۴۔
(۴) الدرر الکامنة: ۶۲/۵۔
(۵) المعجم المختص، ص: ۲۵۴۔
(۶) طبقات ابن شهبة: ۶۵/۳، وذیل دول الاسلام: ۶۴/۱۔
(۷) فهرس الفهرس: ۴۴۰/۲، ۷۹۰۔
(۸) ذیل العبر: ۷۳/۱۔

(۴۴) الاحکام بأحادیث الأحکام الخارجۃ من بین شفتی النبی علیہ الصلاۃ والسلام: یہ علامہ شمس الدین ابوامامہ محمد بن علی مغربی مصری، المعروف بابن النقاشؒ (المتوفی: ۷۶۳ھ) کی تصنیف ہے، مقدمہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں ان احادیث کو ذکر کیا ہے جن کو عام طور سے شیخ نے ''العمدۃ'' میں ذکر نہیں کیا ہے، میں نے اس میں العمدۃ کے ابواب کی ترتیب پر صرف متن حدیث کو کتب عشرہ یعنی امام بخاری کی صحیح وتاریخ کبیر، صحیح مسلم، سنن اربعہ، امام احمد، دارقطنی، سعد بن منصور، مالک بن انس، ابن ابی شیبہ، اثرم، حاکم، ابن حبان، عبداللہ بن احمد اور امام حمیدی وغیرہ کی کتابوں سے بیان کیا ہے، یہ کتاب مکتبہ الخانجی قاہرہ سے ۱۴۰۹ھ میں رفعت فوزی عبدالمطلب کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے، اس کے احادیث کی تعداد ۱۰۳۷ ہے۔

(۴۵) الانتصار فی أحادیث الأحکام: یہ قاضی جمال الدین ابوالمحاسن یوسف بن محمد بن عبداللہ بن محمود مرداوی، المعروف بابن التقیؒ (المتوفی: ۷۶۳ھ) کی تالیف ہے، علامہ ذہبی نے ''المعجم المختص'' میں اور ابن مفلح نے ''المقصد الأرشد'' میں لکھا کی ابن التقیؒ نے اس کتاب کو ''المقنع'' کے ابواب کی ترتیب پر تحریر فرمایا ہے، کتاب تاہنوز مخطوطہ کی صورت میں ہے، ایک مخطوطہ ''کفایۃ المستنقع لأدلۃ المقنع'' کے نام، دوسرا ''مختصر فی أحادیث الأحکام'' کے نام سے اور تیسرا مخطوطہ ''الانتصار فی أحادیث الأحکام'' کے نام سے ہے۔

(۴۶) الأحکام الصغیر في الحدیث: یہ حافظ عماد الدین بن کثیر دمشقیؒ (المتوفی: ۷۷۴ھ) کی تصنیف ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے خود اس کا تذکرہ ''مختصر علوم الحدیث'' میں کیا ہے۔(۱)

(۴۷) الأحکام الکبیر: یہ بھی حافظ ابن کثیرؒ کی تالیف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ ابن کثیرؒ نے احکام میں ایک بڑی کتاب تحریر کرنا شروع کیا تھا؛ لیکن وہ پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکی(۲) البتہ اسے ''کتاب الحج'' تک پہنچایا تھا۔(۳)

(۴۸) أحکام التنبیہ لأبي إسحاق الشیرازي: یہ بھی حافظ ابن کثیرؒ ہی کی تصنیف ہے، ابن قاضی شہبہؒ نے فرمایا کہ ابن کثیرؒ نے نوعمری کے زمانہ میں یہ کتاب تحریر فرمائی تو ان کے شیخ علامہ برہان الدینؒ نے اسے ملاحظہ فرما کر پسند فرمایا۔(۴)

(۴۹) مختصر فی الأحکام: یہ علامہ برہان الدین ابراہیم بن محمد اخنائیؒ (المتوفی: ۷۷۷ھ) کی تصنیف ہے۔(۵)

---

(۱) ص: ۲۰۲۔ (۲) الدرر الکامنة: ۱/ ۴۴۵۔

(۳) البدایة والنهایة: ۲/ ۱۵۴، و۴/ ۳۴۰، ۵/ ۵، و۵/ ۱۶۶۔ (۴) طبقات ابن شهبة: ۳/ ۸۵۔

(۵) شذرات الذہب: ۳/ ۲۵۰۔

(۵۰) الاحکام فی الحلال والحرام: یہ علامہ ابراہیم بن عبدالرحمن بن حمدان مقدسی حنبلیؒ (المتوفی: ۷۷۷ھ) کی تصنیف ہے، اس میں انھوں نے قاضی کمال الدین مرداوی کی ''الانتصار'' کا اختصار کیا ہے۔

(۵۱) الأحکام الکبری: حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ حافظ بیاشی مغربیؒ کی تصنیف ہے۔(۱)

(۵۲) تقریب الأسانید وترتیب المسانید: یہ حافظ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن حسین عراقیؒ (المتوفی: ۸۰۶ھ) کی تصنیف ہے، کتاب کے مقدمہ میں علامہ عراقیؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب اپنے صاحبزادے ابوزرعہ احمد کے لیے لکھی؛ تاکہ وہ احادیث کے ایک مجموعہ کو بغیر اسانید کے چند مخصوص تراجم یا صحابی کے نام کے ساتھ یاد کر سکے اور ان احادیث کا متن موطا یا مسند احمد میں سے جس کی طرف نسبت کی گئی ہوگی تو اس سے لیا گیا ہوگا، علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ حافظ عراقی نے اس کتاب میں مسند احمد اور موطا کے پانچ تراجم مطلقہ اور امام حاکمؒ کے ذکر کردہ تراجم مقیدہ کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع کیا ہے(۲)، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ بہت سارے ابواب فقہیہ کو ان مخصوص تراجم کی وجہ سے کتاب کا حصہ نہیں بنا سکے؛ البتہ بعد میں اس کے نصف حجم کے بقدر میں اس کا اختصار کیا اور اس کے ایک حصہ کی شرح بھی تحریر فرمائی، جسے ان کے صاحبزادے اور ہمارے شیخ حافظ ابوزرعہؒ نے مکمل کیا، اس شرح کا نام ''طرح التثریب'' ہے، یہ شرح دار إحیاء التراث العربی سے چار جلدوں میں بغیر تحقیق کے طبع ہوئی، پھر ۱۹۹۵ء میں عبدالقادر محمد علی کی تحقیق کے ساتھ دار الکتب العلمیہ بیروت سے شائع ہوئی ہے۔

(۵۳) مختصر تقریب الأسانید: یہ بھی حافظ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن حسین عراقیؒ ہی کی تالیف ہے، یہ سابق میں مذکور ان کی اپنی کتاب کا اختصار ہے۔(۳)

(۵۴) تحفۃ المحتاج إلی أدلۃ المنہاج: یہ علامہ سراج الدین ابوعلی عمر بن علی بن الملقن انصاری شافعیؒ (المتوفی: ۸۰۴ھ) کی تصنیف ہے، ابن ملقنؒ نے اس کتاب کو علامہ نوویؒ کی ''منہاج الطالبین'' کی ترتیب پر تحریر فرمایا ہے، مقدمہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ میں نے طے کیا ہے کہ اس کتاب میں صرف صحیح اور حسن درجہ کی احادیث کو ذکر کروں گا، ضعیف حدیث کو ضرورت شدیدہ کے بغیر اور اس کے ضعف پر تنبیہ کیے بغیر ذکر نہیں کروں گا، یہ کتاب دار حراء مکہ سے دو جلدوں میں عبداللہ بن سعاف لحیانی کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

---

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۲۲، فاروق حمادہ نے ''نقد الامام الذہبی'' کے مقدمہ (ص: ۳۰) میں لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس ''بیاشی'' سے مراد ابوالحجاج یوسف بن محمد بیاسی ہو، بیاس اندلس کے ایک علاقہ بیاسہ کی طرف نسبت ہے، (**اللباب لابن الأثیر**، ص: ۱۳۴)۔

(۲) تدریب الراوی: ص: ۴۸۔

(۳) لحظ الألحاظ فی الذیل علی طبقات الحفاظ، ص: ۲۳۔

(۵۵) البلغة فی أحادیث الأحکام: یہ بھی ابن الملقنؒ کی تصنیف ہے، انھوں نے اس کے مقدمہ میں لکھا کہ یہ ان احادیث کا مجموعہ ہے جس پر امام بخاری ومسلم متفق ہیں، المنھاج کے ابواب کی ترتیب پر انہیں میں نے ''تحفة المحتاج'' سے منتخب کیا ہے؛ البتہ کچھ اہم اُمور کا اضافہ بھی کیا اور بسا اوقات افرادِ صحیحین وغیرہ میں سے کچھ احادیث کو بھی بیان کیا ہے، یہ کتاب دار البشائر بیروت سے محی الدین نجیب کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے، مکررات کے ساتھ اس کے احادیث کی تعداد ۵۰۸ ہے اور حذف مکررات کے بعد ۴۷۵ ہے۔

(۵۶) خلاصة الابریز للنبیہ طالب أدلة التنبیہ: یہ بھی ابن الملقنؒ ہی کی تصنیف ہے، علامہ سخاوی نے فرمایا کی یہ عمدہ کتاب ہے، ابن الملقنؒ نے ''تحفة المحتاج'' کے بعد اسے تحریر کیا اور اس کتاب میں بھی انھوں نے صرف صحیح اور حسن درجہ کی احادیث کو ذکر کیا ضعیف حدیث کو اس کے ضعف پر تنبیہ کیے بغیر ذکر نہیں کیا۔(۱)

(۵۷) الأحکام: یہ ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم بن حسین عراقیؒ (المتوفی:۸۲۶ھ) کی تصنیف ہے، ابن فہد نے ''لحظ الألحاظ'' میں لکھا کہ یہ کتاب انھوں نے سنن ابی داؤد کی ترتیب پر ایک جلد میں تحریر فرمائی ہے۔(۲)

(۵۸) بلوغ المرام فی أحادیث الأحکام: یہ حافظ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر عسقلانیؒ (المتوی:۸۵۲ھ) کی تصنیف ہے، یہ کتاب بھی ابواب فقہیہ کی ترتیب پر لکھی گئی ہے، کتاب کے مقدمہ میں حافظ صاحب نے لکھا ہے کہ اس میں انھوں نے احکام شرعیہ کے ادلہ حدیثیہ کو بیان کیا ہے اور ہر حدیث کے بعد مخرج کا بھی ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ حدیث کا درجہ بھی بیان کرتے ہیں، بلوغ المرام ۱۲۵۳ھ میں لکھنؤ ہند سے، ۱۳۰۵ھ اور ۱۳۱۲ھ میں لاہور سے اور ۱۳۲۰ھ میں مطبع التمدن الصناعیہ سے شائع ہوئی اور اس کے بعد طبعات عام ہوئے، ہمارے پیش نظر دار الفلق ریاض کا نسخہ ہے جو سمیر بن امین زہری کی تحقیق کے ساتھ ۱۴۲۴ھ میں طبعہ سابعہ کے طور پر شائع ہوا ہے، بلوغ المرام کی درج ذیل شروحات بھی لکھی گئی ہیں :

(۱) شرح الشیخ ابراہیم بن ابی القاسم بن ابراہیم جعمانؒ (المتوفی:۸۹۷ھ)۔(۳)

(۲) شرح الشیخ عبدالرحمن بن محمد الیمنی (المتوفی:۱۱۱۹ھ)۔(۴)

(۳) البدر التمام شرح بلوغ المرام: یہ علامہ حسین بن محمد مغربی یمنیؒ کی شرح ہے۔(۵)

(۴) سبل السلام الموصلة إلی سبل السلام: یہ علامہ محمد بن اسماعیل امیر صنعانیؒ کی شرح ہے۔

(۵) شرح للعلامہ محمد عابد السندیؒ (المتوفی:۱۲۵۷ھ)۔(۶)

---

(۱) الضوء اللامع:۶/۱۰۲۔
(۲) لحظ الألحاظ فی الذیل علی طبقات الحفاظ،ص:۲۸۸۔
(۳) الضوء اللامع:۱/۱۱۷۔
(۴) ہدیة العارفین:۱/۵۴۸۔
(۵) البدر الطالع:۱/۲۳۰۔
(۶) معارف العوارف،ص:۱۵۶۔

(۶) اِفہام الافہام بشرح بلوغ المرام: یہ شیخ یوسف بن محمد البطاح الأھدلؒ (المتوفی:۱۲۴۶ھ) کی شرح ہے۔(۱)

(۷) مسک الختام اور فتح العلام: یہ دونوں علامہ صدیق حسن خان قنوجیؒ کی شروحات ہیں، اول الذکر فارسی میں اور ثانی الذکر عربی میں ہے۔

(۸) توضیح الأفہام: یہ شیخ بسام کی شرح ہے۔

(۹) شرح الشیخ عطیہ محمد سالم (المتوفی:۱۴۲۰ھ)۔

(۱۰) علامہ صنعانی نے بلوغ المرام کو نظم میں ڈھالنا شروع کیا تھا، مکمل نہیں سکے تھے، ان کے شاگرد حسن بن عبدالقادر کو کبانی نے اسے مکمل کیا۔

(۵۹) المختصر فی أحادیث الأحکام: یہ علامہ یوسف بن عبدالہادی مقدسی حنبلیؒ (المتوفی: ۹۰۴ھ) المعروف بابن المبرد کی تصنیف ہے اور تاہنوز مخطوطہ کی صورت میں ہے۔

(۶۰) الاعلام بأحادیث الأحکام: یہ علامہ زکریا بن محمد زکریا انصاری خزرجی شافعیؒ (المتوفی:۹۲۶ھ) کی تالیف ہے، علامہ انصاری نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ یہ احکام شرعیہ کے ادلہ نبویہ کا مجموعہ ہے، صحیح بخاری ومسلم اور سنن ابوداؤد، ترمذی اور نسائی سے ملخص کر کے اسے مرتب کیا ہے، اس میں صحیح، حسن اور حسن درجہ کے قریب احادیث کے علاوہ ذکر نہیں کروں گا، مصنفؒ نے ''فتح العلام'' کے نام سے اس کی شرح بھی تحریر فرمائی تھی، کتاب اور شرح دونوں دارالکتب العلمیہ بیروت سے ۱۴۱۱ھ میں علی محمد معوض اور عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق کے ساتھ ایک ہی جلد میں طبع ہوئے ہیں۔

(۶۱) نظام أخبار أصول الأحکام الممیز بین الحلال والحرام وشفاء الأوام: یہ علامہ عبداللہ بن عامر بن علی یمنیؒ (المتوفی:۱۰۶۱ھ) کی تصنیف ہے، انھوں نے ابن عبدالہادیؒ کی ''الأحکام'' اور امیر حسینؒ کی ''شفاء الأوام'' کو اس میں جمع کیا ہے۔

(۶۲) عقود جواھر المنیفۃ في أدلۃ مذھب أبي حنیفۃ: یہ علامہ ابوالفیض محمد بن محمد مرتضی حسینی زَبیدی حنفیؒ (المتوفی:۱۲۰۵ھ) کی تصنیف ہے، علامہ زَبیدی نے اس کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب ان احادیث احکام کا مجموعہ ہے جو امام اعظم امام ابوحنیفہ نور اللہ مرقدہ سے ان کی ۱۴ مسانید میں مروی ہیں، جنھیں علامہ محمد بن محمد خوارزمی (المتوفی: ۶۷۵ھ) نے یکجا کر کے جامع المسانید کا نام دیا ہے اور امام اعظمؒ کے ان مرویات کی

(۱) مصادر الفکر بالیمن، ص:۶۹۔

ائمہ کتب ستہ یا ان میں سے بعض نے موافقت کی ہے، خواہ یہ موافقت سیاق متن میں لفظ کے اعتبار سے ہو، یا سند ومعنی کے اعتبار سے ہو، اگر امام اعظمؒ کی روایت کردہ کوئی حدیث ائمہ ستہ کی روایت کے موافق نہ ہو تو اس پر بحث نہیں کی؛ کیوں کہ اس کتاب کا مقصود ان ائمہ مشہورین کی موافقت ہے، ان ائمہ کو اللہ نے وہ فضل وشہرت عطا فرمائی ہے کہ فن حدیث سے ناواقف بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی حدیث ان ائمہ کی کتابوں میں نہ پائی جائے تو وہ قابل اعتماد نہیں ہوتی ہے؛ حالاں کہ یہ بات بالکل درست نہیں؛ بلکہ نص صریح کے بھی مخالف ہے، اس کتاب کو مصنفؒ نے کتب فقہ کی ترتیب پر تحریر کیا ہے، ہر باب میں صحاح ستہ سے موافقت رکھنے والی ایک یا دو حدیثوں کو ذکر کرتے ہیں، بسا اوقات کسی راوی پر جرح وقدح ہو تو اس پر متنبہ کرتے ہیں، اگر حدیث کے طرق کثیرہ ہوں تو پھر اسے ذکر نہیں کرتے؛ کیوں کہ حدیث فی حد ذاتہ ثابت ہوتی ہے، ضعف امام اعظمؒ کے بعد کسی راوی کی وجہ سے آیا ہوتا ہے اور وہ امام اعظمؒ کی روایت کے ثبوت کے منافی نہیں رہتا، عقود الجواھر مؤسسۃ الرسالۃ بیروت سے وہبی سلیمان غاوجی البانی کی تحقیق کے ساتھ دو اجزاء میں طبع ہوئی ہے۔

(۶۳) مجموع الحدیث علی أبواب الفقہ: یہ شیخ محمد بن عبد الوھاب تمیمی نجدیؒ (المتوفی: ۱۲۰۶ھ) کی تصنیف ہے، ابواب فقہ کی ترتیب پر یہ احادیث احکام کا ایک بڑا مجموعہ ہے، سوائے چند کے باقی تمام ابواب فقہ اس میں مذکور ہیں، یہ کتاب ۱۳۹۹ھ میں خلیل بن ابراہیم ملا خاطر اور محمود بن احمد طحان کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

(۶۴) منارۃ الأحکام: یہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی (المتوفی: ۱۲۱۶ھ) کی تصنیف ہے۔(۱)

(۶۵) منتھی الالمام بأحادیث الأحکام: یہ شیخ محمد بن صالح حریوہ سماویؒ (المتوفی: ۱۲۴۱ھ) کی تالیف ہے، یہ کتاب دو جلدوں میں تاہنوز مخطوطہ کی صورت میں ہے۔(۲)

(۶۶) فتح الغفار الجامع لأحکام سنۃ نبینا المختار: یہ علامہ شوکانی کے شاگرد علامہ حسن بن احمد بن یوسف بن محمد بن احمد صنعانی یمنیؒ (المتوفی: ۱۲۷۶ھ) کی تصنیف ہے، اس کتاب میں مصنف نے ''المنتقی'' اور ''نیل الأوطار'' کی ترتیب پر احادیث احکام اور ان سے متعلقہ فوائد کو جمع کیا ہے(۳)، یہ کتاب ۱۴۲۷ھ میں دار عالم الفوائد سے چار اجزاء میں طبع ہوئی ہے۔

(۶۷) أنجح المساعی فی الجمع بین صفتی السامع والواعی: یہ شیخ ابو الیسر فالح بن محمد ظاہری مدنیؒ (المتوفی: ۱۲۸۹ھ) کی تصنیف ہے، مقدمہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ انھوں نے مسانید سبعہ حجازیہ کی بنیاد پر احادیث احکام کا یہ مجموعہ

---

(۱) نصب الرایہ، ص: ۵۰۔ (۲) مصادر الفکر بالیمن، ص: ۶۸۔

(۳) مقدمہ إعلاء السنن، ص: ۶۔

معنی کی وضاحت کے ساتھ مرتب کیا ہے، یہ کتاب پہلے عبداللہ ہاشم مدنی کی تحقیق کے ساتھ ۱۲۸۹ھ میں طبع ہوئی، پھر دارالشریف سے ۱۴۱۴ھ میں ابراہیم بن عبداللہ حازمی کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

(۶۸) آثارالسنن: یہ علامہ محمد بن علی نیمویؒ (المتوفی: ۱۳۲۲ھ) کی مشہور ومعروف تصنیف ہے، مقدمہ میں علامہ نیمویؒ نے لکھا ہے کہ یہ صحاح، سنن، معاجم اور مسانید سے منتخب روایات کا مجموعہ ہے، طوالت کے خوف سے اسانید کو ذکر نہیں کیا، صحیحین کے علاوہ روایات پر اچھے انداز سے کلام بھی کیا ہے، علامہ نیموی نے اس کتاب پر ''التعلیق الأحسن'' اور ''تعلیق التعلیق'' کے نام سے تعلیقات بھی تحریر فرمائے ہیں، جو آثارالسنن کے ساتھ ہی مطبوع ہیں، یہ ابواب طہارت سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخری باب تک ہے(۱)، علامہ نیمویؒ نے یہ کتاب حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کی نگرانی اور اشراف میں لکھی اور بہترین انداز میں مذہب حنفیہ کی ترجمانی اور دفاع کا فریضہ سرانجام دیا ہے، کتاب پہلے مکتبہ امدادیہ وحقانیہ ملتان سے طبع ہوئی، اس کے احادیث کی تعداد ۱۱۱۴ ہے، پھر ۱۴۲۳ھ میں مکتبہ بشری کراچی سے بعض علماء کی تحقیق کے ساتھ طبع ہوئی، اس کے احادیث کی تعداد ۱۱۱۳ ہے، اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر درس نظامی کے نصاب میں داخل کیا گیا ہے۔

(۶۹) إحیاء السنن: یہ مجدد الملت حکیم الامت شیخ مشائخنا حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (المتوفی: ۱۳۶۲ھ) قدس سرہ کی تالیف ہے، اس میں انھوں نے امام اعظمؒ کے ادلہ حدیثیہ کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع فرمایا تھا؛ لیکن اس کتاب کا مسودہ طباعت سے قبل ہی ضائع ہو گیا تھا۔(۲)

(۷۰) جامع الآثار: یہ بھی حضرت حکیم الامت نوراللہ مرقدہ کی تالیف ہے، اس میں بھی ادلہ حنفیہ کو وجہ استنباط پر مختصر تنبیہ کے ساتھ جمع کیا ہے، ''تابع الآثار'' کے نام سے اس پر ایک تعلیق بھی تحریر فرمائی، جس میں احادیث کے ظاہری تعارض کی توجیہات کو بیان فرمایا ہے، اصل اور تعلیق یکجا ۱۳۱۵ھ میں مطبع قاسمی دیوبند سے طبع ہوئے ہیں۔(۳)

(۷۱) إحیاء السنن: یہ علامہ احمد حسن سنبھلیؒ کی تصنیف ہے، اس میں انھوں نے احادیث وآثار کو جمع کیا اور مختصراً اسانید پر بھی گفتگو کی، اس پر ''التوضیح الحسن'' کے نام سے تعلیق لکھ کر مزید وضاحت کی ہے، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے ''الاستدراک الحسن علی إحیاء السنن'' کے نام سے اس پر استدراک تحریر فرمایا ہے۔

(۷۲) إعلاء السنن: اسے مجدد الملت حکیم الامت شیخ مشائخنا حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے افادات کی روشنی میں علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے مرتب فرمایا ہے، ''اسداء المنن'' کے نام سے حضرت تھانویؒ نے اس کی

---

(۱) معارف العوارف، ص: ۱۴۶۔ (۲) مقدمہ إعلاء السنن، ص: ۶۔ (۳) مقدمہ إعلاء السنن، ص: ۶۔

شرح تحریر فرمائی ہے، مقدمہ میں حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ یہ امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کے بعض فروعی مسائل کے دلائل کا مجموعہ ہے، آج کے زمانہ میں امام اعظمؒ پر طعن کرنے والوں نے اپنی زبان دراز کر لی ہے، ضرورت اس بات کی تھی کہ امام اعظمؒ کا دفاع کیا جائے، میں نے احیاء السنن کے نام سے تمام ابواب فقہیہ پر کام کیا تھا؛ لیکن اس کا مسودہ ضائع ہوگیا تو کچھ عرصہ بعد جامع الآثار کے نام سے اسے دوبارہ لکھا؛ لیکن وہ ابواب الصلاۃ تک ہی محدود رہا اور تکمیل کے اسباب میسر نہ آسکے، پھر شیخ احمد حسن سنبھلی کے تعاون سے اسی سابقہ منہج کے مطابق ہدایہ کی ترتیب پر کام شروع کیا، اس کا نام اِحیاء السنن رکھا اور کتاب الحج تک اسے خود بالاستیعاب دیکھا اور جہاں مناسب سمجھا تبدیلی کی؛ لیکن میرے معاون نے میرے علم میں لائے بغیر اس میں دوبارہ ایسی تبدیلیاں کیں جن سے کتاب کا پورا منہج ہی بدل گیا، جس کی وجہ سے اس پر استدراک لکھنا پڑا، اسی وجہ سے کتاب کا نام تبدیل کر کے ''اِحیاء السنن'' اور تعلیق کا نام ''اِسداء المنن'' رکھا اور اس کی تالیف کا کام اپنے بھانجے مولوی ظفر احمد عثمانی کو سونپنا پڑا؛ چنانچہ حصہ اولیٰ میں بعض ناگزیر تبدیلیوں کے اب یہ روایت اور درایت دونوں اعتبار سے اس موضوع پر کفایت کرنے والی ہے، کتاب ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی سے طبع ہوئی ہے، ۱۹۹۷ء میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے ۲۱/اجزاء اور ۱۶ جلدوں میں طبع ہوئی، اس طبع کے احادیث کی تعداد ۶۱۲۳ ہے۔

اِعلاء السنن کے تین مقدمات لکھے گئے ہیں :

(۱) اِنہاء السکن علی من یطالع اِعلاء السنن: یہ علامہ ظفر احمد عثمانی کا تحریر کردہ ہے، اس میں انھوں مذہب فقہائے حنفیہ کے مطابق اُصول حدیث کے اہم قواعد کی تشریح فرمائی ہے، یہ بھی ادارۃ القرآن سے اِعلاء السنن کے مقدمہ کے طور پر طبع ہوئی، پھر علامہ عبدالفتاح ابوغدہؒ کی تحقیق کے ساتھ ''قواعد فی علوم الحدیث'' کے نام سے بھی طبع ہوئی ہے۔

(۲) اِنہاء السکن: یہ علامہ حبیب احمد کیرانویؒ کی تحریر ہے، یہ اِعلاء السنن کا مقدمہ فقہیہ ہے۔

(۳) اِنجاء الوطن عن الازدراء بِامام الزمن: یہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کی تحریر ہے، اس میں انھوں نے امام اعظمؒ اور حضرات صاحبینؒ کے احوال بیان فرمائے ہیں، یہ ۱۹۸۹ء میں دار الفکر سے ''أبوحنیفہ وأصحابہ'' کے نام سے طبع ہوئی ہے۔

(۷۳) اللباب المنتقی الملتقی بین بلوغ المرام والمنتقی: یہ شیخ یحی بن محمد بن لطف اللہ شاکر یمنیؒ (المتوفی: ۱۳۰۷ھ) کی تصنیف ہے۔(۱)

---

(۱) مصادر الفکر بالیمن، ص: ۸۷۔

(۷۴) فیض الغفار في أحادیث المختار: یہ شیخ محمد بن احمد الداہ شنقیطیؒ (المتوفی: ۱۳۸۹ھ) کی تصنیف ہے، مقدمہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں ان احادیث احکام کو جمع کیا ہے جن پر ائمہ صحاح خمسہ امام بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی اور نسائی متفق ہیں، یہ کتاب مصنف ہی کی شرح ''فتح الالہ'' کے ساتھ دار الفکر بیروت سے عبداللہ بن محمد صدیق غماری کی تعلیقات کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

(۷۵) کتاب الحدیث فی الأحکام: یہ ہمارے مخدوم ومحترم مولانا سید زکی احمد حفظہ اللہ ورعاہ (متخرج جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ، سابق استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی، رئیس جامعۃ الامام البخاری کراچی) کی تالیف ہے، حضرت مولانا عاشق الٰہی بلندشہری مہاجر مدنی کے زیر اشراف اس کتاب کو انھوں نے فقہ حنفی کی ترتیب پر تحریر کیا ہے اور اس میں دیگر کتب احادیث الأحکام ہی کی طرز پر مسائل فقہ حنفی کے ادلہ حدیثیہ کو بیان کیا ہے، خاص طور سے صحاح ستہ کی احادیث کو ترجیح دی ہے، اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ کوئی حدیث صحیح درجہ سے نیچے کی نہ ہو؛ البتہ بطور تائید، یا بصورت مجبوری بعض حسن درجہ کی احادیث اور صحیح سند سے ثابت آثار کو بھی بیان کیا ہے، اگر کوئی حدیث صحاح ستہ کے علاوہ کتب حدیث میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہو، یا اس کی تصحیح وتحسین ائمہ حدیث سے منقول ہو تو اسے بھی ذکر کیا ہے، تصحیح وتحسین حدیث کے سلسلہ میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ وہ کبار ائمہ حدیث سے مروی ہو، اور وہ ائمہ حنفی المسلک نہ ہوں، بطور تائید یا بطور الزام معروف سلفی عالم ناصر الدین البانی کی تصحیح وتحسین کا حوالہ بھی دیا ہے، ہر مسئلہ کے تحت احادیث سے وجہ استدلال کو بیان کیا ہے، کتاب ابھی زیر تحقیق ہے، کتاب کی تصحیح، ترتیب، تحقیق وتخریج، مراجعت اور مزید اضافہ جات کی خدمت راقم الحروف انجام دے رہا ہے، زیر نظر مضمون بھی اسی مناسبت سے لکھا گیا ہے، قارئین کرام سے درخواست ہے کہ وہ جلد از جلد اس کی تکمیل کے لیے دُعا فرمائیں۔

• • •

دارالقضاء کا فیصلہ

قاضی محمد کامل قاسمی •

ہندہ، سہارنپور، یوپی (مدعیہ)
بنام
زید، سہارنپور، یوپی (مدعاعلیہ)

مقدمہ ہذا مدعیہ نے مدعاعلیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کے لئے دارالقضاء ہریانہ (آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) بوڑیہ میں دائر کرایا، حسب ضابطہ مقدمہ کی کاروائی شروع کی گئی اور تکمیل کاروائی کے بعد مسل میر سامنے فیصلہ کے لئے پیش ہوئی۔

مقدمہ ہذا میں مدعیہ کے حاضری فارم پر لکھا ہوا ہے کہ ''قاضی شریعت میرے مقدمہ کا جو فیصلہ کریں گے میں اس فیصلہ کو بسر وچشم قبول ومنظور کروں گی اور عدول حکمی نہیں کروں گی'' اور اس کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہوا ہے کہ ''مجھے دارالقضاء سے جو بھی فیصلہ ہوگا وہ قبول اور منظور ہوگا'' مدعاعلیہ کے وکالت نامہ میں لکھا ہوا ہے کہ ''جو بھی فیصلہ ہو وہ مجھے منظور ہے'' اور اس کے درخواست دینے کے فارم پر لکھا ہے کہ دارالقضاء سے جو فیصلہ ہوگا مجھے منظور ہوگا۔

فریقین کی جانب سے یہ لکھانا شرعاً اور قانوناً تحکیم وثالثی کی صورت ہے اور ان کی جانب سے دارالقضاء کو بحیثیت ثالث فیصلہ کرنے کا اختیار دینا ہے۔

مدعیہ نے دارالقضاء میں یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ مدعاعلیہ کے ساتھ اس کا نکاح نہیں ہوا، مدعیہ کے وکیل جو خود مفتی ہیں، جنھوں نے اس مقدمہ میں مدعیہ کی طرف سے بحیثیت وکیل پیروی کی اور جرح و بحث بھی کی، انھوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ مدعیہ کا نکاح مدعاعلیہ کے ساتھ نہیں ہوا، انھوں نے فریقین کے نکاح سے متعلق جو نکاح نامہ

• دارالقضاء آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، دہلی۔

داخل دار القضاء کیا، اپنے بیان میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے فرضی ہونے کی بات کہی ہے، نکاح منعقد نہ ہونے کی بات نہیں کہی۔

وکیل مدعیہ کی وضاحت میں لکھا ہے کہ چار دستاویز، چار کے بارے میں جن مفتی صاحب کے لئے لڑکا نکاح پڑھانے کے واسطے سرکار سے نوٹری کاغذ تیار کرا کے لایا تھا، جب لڑکی کے انکار کرنے کی وجہ سے مفتی صاحب موصوف نے نکاح پڑھانے سے انکار کیا تو پھر فرضی طور پر یہ نکاح نامہ تیار کرلیا گیا، چوں کہ لڑکی ان کے قبضہ میں تھی تو اس سے زبردستی اس نکاح نامہ پر دستخط کرا لئے گئے، نکاح نامہ فرضی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح نامہ میں نکاح خواں کا نام، ولدیت اور مکمل پتہ کا جو خانہ بنا ہوا ہے اس میں نکاح خواں کا نام ولدیت اور مکمل پتہ موجود نہیں ہے اور نہ ہی نکاح خواں کی مہر اس پر موجود ہے۔

اسی طرح فریقین کے وکیلوں کی بحث میں یہ بھی لکھا ہے :

> وکیل مدعا علیہ: نکاح نامہ پر نام، پتہ، مہر وغیرہ نہیں ہے تو کیا مذہب اسلام کے اعتبار سے نکاح کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے۔
>
> وکیل مدعیہ: میں نے یہ بات کہ مہر وغیرہ نہیں ہے دستاویز یعنی نکاح نامہ فرضی ہونے کے لئے کہی ہے۔

اس بات سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وکیل مدعیہ یہ بات تسلیم کرتے اور سمجھتے ہیں کہ فریقین کا نکاح صحیح ودرست ہوا ہے، ورنہ انھوں نے جیسے نکاح نامہ کو فرضی ثابت کرنے کی کوشش کی اگر وہ فریقین کے نکاح کو شرعاً صحیح ودرست نہ سمجھتے تو اس پر ضرور بحث کرتے اور اسی سے ان کا مقصد پورا ہوجاتا۔

شرعاً نکاح کے صحیح ہونے کے لئے نکاح نامہ کا ہونا ضروری نہیں ہے؛ لہٰذا وکیل مدعیہ کی طرف سے فریقین کے نکاح سے متعلق داخل کیا ہوا نکاح نامہ فرضی ہے یا اصلی اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

مدعیہ کا مطالبہ مدعا علیہ سے اپنے نکاح کو فسخ کرانے کا ہے۔

مدعیہ کی عرضی دعویٰ میں لکھا ہے کہ زید نے دھوکہ دے کر جیسا تیسا بھی نکاح کیا ہے، آپ اس نکاح کو فسخ کر کے میری زندگی بالکل تباہ ہونے سے بچائیں اور اس کے بیان عند القضاء میں لکھا ہے کہ میں اب چاہتی ہوں کہ آپ میرے اس نکاح کو بالکل ختم کردیں۔

مدعیہ کے بیان عند القضاء میں یہ بھی لکھا ہے کہ ''مجھے میرا شوہر اگر طلاق دے کر علاحدہ کردے تو میں مہر اور عدت خرچ بھی معاف کرنے کے لئے تیار ہوں''۔

مدعاعلیہ کے بیان تحریری میں لکھا ہوا ہے کہ ''میں اور میرے سب گھر والے ورشتہ دار لڑکی کو عزت و وقار کے ساتھ لے جا کر پوری زندگی اچھی طرح رکھنے کا وعدہ کرتے ہیں اور کسی بھی قیمت پر طلاق دینے کے لئے تیار نہیں ہوں؛ لہٰذا آپ سے مؤدبانہ التماس ہے کہ لڑکی کو ہمارے حوالہ کرادیں اور اس کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہے کہ مدعیہ اگر میرے ساتھ رہنا چاہتی ہے تو میں اسے رکھنے کے لئے تیار ہوں اور اگر مدعیہ اور اس کے گھر والے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں تو میں اس کے لئے بھی تیار ہوں، فیصلہ کے لئے وکیل سے مشورہ کروں گا۔

مدعیہ کی عرضی دعویٰ اور بیان عندالقضاء کے مطابق مدعیہ کے مدعاعلیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کی درج ذیل وجوہات ہیں:

(۱) مدعاعلیہ نے مدعیہ کو دھوکہ دے کر اس سے نکاح کیا۔

(۲) مدعاعلیہ دین داری اور مالداری میں مدعیہ کا کفو نہیں ہے۔

(۳) عدم اتفاق۔

(۴) شقاق۔

پہلی وجہ یعنی مدعاعلیہ نے مدعیہ کو دھوکہ دے کر اس سے نکاح کیا اس کے متعلق مدعیہ کی عرضی دعویٰ میں لکھا ہے کہ ''زید (مدعاعلیہ) نے مجھ سے موبائل فون پر رابطہ کیا اور اپنی محبت کا اظہار کیا اور مجھ کو سنہرے خواب دکھلائے، مجھ سے اپنے حقیقی حالات چھپائے، اپنے کنوارے ہونے کو ظاہر کیا اور یہ کہ میرا اتنا اچھا کاروبار ہے، میں اس کے بہکاوے میں آ گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مجھ کو گھر سے لے کر فرار ہو گیا اور دہرہ دون لے جا کر مجھ سے نکاح کر لیا...... ہائی کورٹ نے مجھے میرے والد کے سپرد کر دیا، جب میں اپنے والد صاحب کے پاس آ گئی تو مجھے معلوم ہوا کہ زید پہلے سے شادی شدہ اور دو بچوں کا باپ ہے۔

اس کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہے کہ مجھے غلط بہلا پھسلا کر سب غلط بتلا کر مجھ سے شادی کی، مجھے دھوکہ دیا گیا، اس نے مجھ سے کہا کہ میں سہارنپور کا رہنے والا ہوں، بڑے گھر کا لڑکا ہوں، کنوارا ابھی ہوں، جب کہ وہ شادی شدہ دو بچوں کا باپ ہے، اس کے دو بچے بڑے بڑے ہیں، اس کی عمر ۴۰ سال ہے، اس نے مجھ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ ہم تین بھائی اور ایک بہن ہیں، جب کہ وہ چار بھائی اور تین بہن ہیں، جب میں اس کے ساتھ تھی تو ہم دونوں میں میاں بیوی کے مخصوص تعلقات بھی قائم ہوئے۔

مدعیہ کے پیش کردہ گواہان میں سے گواہ الف کا بیان ہے کہ جب مدعیہ واپس اپنے والدین کے گھر آ گئی تو مدعیہ نے مجھے یہ باتیں بتائیں کہ اس (مدعاعلیہ) نے لڑکی سے کہا کہ میرے پاس شہر میں مکان ہے، جائداد ہے

اور میری کوئی شادی نہیں ہوئی ؛ جب کہ شادی شدہ تھا، دو بچے ہیں، جائداد سب بیچنے کے بعد صرف ساڑھے پانچ بیگھے بچی ہے، کوئی شہر میں جائداد و مکان نہیں ہے۔

گواہ ب کا بیان ہے کہ مدعا علیہ اور مدعیہ میں تعلقات کب سے ہیں مجھے معلوم نہیں ہے، مدعا علیہ جب مدعیہ کو لے کر گیا تو افواہ پھیل گئی اور لوگوں سے میں نے سنا کہ لڑکی کے ساتھ دھوکا ہوا کہ اس نے کہا میں شادی شدہ نہیں ہوں، میرے پاس بہت زمین جائداد ہے، دُکانیں ہیں، شہر میں کوٹھی ہے، دہرہ دون میں پلاٹ ہے؛ جب کہ اس کے پاس ان میں کچھ نہیں ہے۔

گواہ ج کا بیان ہے کہ گاؤں میں میں نے لوگوں سے سنا کہ لڑکے (مدعا علیہ) نے لڑکی (مدعیہ) کو یہ بتلا رکھا تھا کہ میں غیر شادی شدہ ہوں اور مالدار ہوں، جب کہ لڑکے اور لڑکی میں بہت فرق ہے، مدعا علیہ کے مدعیہ کو دھوکہ دے کر اس سے نکاح کرنے سے متعلق تینوں گواہوں کی گواہی سماعی ہے اور سماعی شہادت اس طرح کے معاملات میں قابل قبول نہیں ہوتی ؛ لہٰذا مدعیہ کا یہ دعویٰ کہ مدعا علیہ نے اسے دھوکہ دے کر اس سے نکاح کیا عندالقضاء ثابت نہیں ہے۔

مدعیہ کے مدعا علیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کی دوسری وجہ یعنی مدعا علیہ دین داری اور مالداری میں مدعیہ کا کفو نہیں ہے۔

اس کے متعلق مدعیہ کی عرضی دعویٰ میں لکھا ہے کہ وہ (مدعا علیہ) شراب کا عادی اور بدچلن فاسق و فاجر اور شریعت کے معاملہ میں انتہائی بے باک لڑکا ہے اور یہ کہ ان کا گھرانہ پورے علاقہ میں برے کاموں میں مشہور ہے، زید، اس کے والد صغیر اور اس کے بھائیوں کا پہلے سے ہی بے گناہ لڑکیوں کو بہلا پھسلا کر یا زبردستی کر کے ان کی زندگیوں کو تباہ و برباد کرنا پیشہ رہا ہے، زید نے مجھ سے فون پر رابطہ کیا اور اپنی محبت کا اظہار کیا، میں اس کے بہکاوے میں آ گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مجھ کو گھر سے لے کر فرار ہو گیا اور دہرہ دون لے جا کر مجھ سے نکاح کر لیا، پھر کورٹ میرج کرانے کے لئے مجھ کو اِلٰہ آباد لے گیا، ہائی کورٹ میں میرے گھر والوں نے پہلے سے ہی کورٹ میرج کے خلاف اپیلی کیشن لگا رکھی تھی، جس کی وجہ سے خدا کا شکر ہے کہ ہمارا کورٹ میرج نہ ہو سکا اور ہائی کورٹ نے مجھے میرے والد کے سپرد کر دیا، جب میں اپنے والد کے پاس آ گئی تو مجھ کو زید اور اس کے گھر والوں کے حالات کا علم ہوا کہ وہ کتنے خراب لوگ ہیں، ہمارا گھرانہ الحمد اللہ دین دار گھرانہ شمار ہوتا ہے۔

مدعیہ کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہے کہ میری عمر ۲۰ ؍سال ہے، جب کہ اس (مدعا علیہ) کی عمر ۴۰ ؍سال ہے، میرے ساتھ ان (مدعا علیہ) کی شادی میرے والد نے نہیں کی تھی، میں نے خود کی تھی وہ مجھ کو بہلا کر ہمارے گھر

سے دہرہ دون لے گیا، وہ اس طرح ہی کے لوگ ہیں، عورتوں کی زندگی تباہ کرتے ہیں، ان کے والد نے تین لڑکیوں کو زبردستی اُٹھا کر اپنے ساتھ رکھا، دو کو قتل کرکے اپنے کھیت میں دبا دیا، اب بھی بلا نکاح کے ایک عورت باقی ہے، جب کہ وہ انتقال کر چکے ہیں، ان کے بھائی نے بھی ایک لڑکی سے کورٹ میرج کرکے سہارنپور میں رکھا، جواب سہارنپور میں بھیک مانگتی پھرتی ہے، جب کہ دوسری بیوی اس کے پاس ہے، میرے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی معاملہ کیا، پورا کا پورا گھرانہ شراب کا عادی ہے، وہ ہمارے لائق نہیں ہیں، نہ دین میں اور نہ دنیا میں؛ کیوں کہ ان کو دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں، ان کو معلوم ہی نہیں کہ ہم کو کس نے پیدا کیا، میرا اس لڑکے (مدعا علیہ) سے تعلق صرف فون پر ملاقات تھی، جب اس نے مجھے اپنے بارے میں بتلایا تھا تو میں راضی تھی اور جب بعد میں صحیح پتہ لگا تو میں اس سے بالکل راضی نہیں ہوئی، میرے نکاح کا مہر دس ہزار تھا، نکاح کے وقت مجھے اس کے صحیح حال کا بالکل علم نہیں تھا، مجھے اپنے گھر آکر اس کے بارے میں صحیح حقیقت کا پتا لگا۔

میرے پیسے اس کے پاس ہیں، میرے پاس ایک لاکھ پانچ ہزار روپے تھے، سونے کی جھمکیاں تھی، سہارنپور لے جاتے ہی اس نے یہ رقم مجھ سے لے لی تھی۔

مدعا علیہ کے بیان تحریری میں لکھا ہے کہ لڑکی (مدعیہ) مجھے (مدعا علیہ) میرے خاندان سے خوب اچھی طرح واقف تھی؛ کیوں کہ لڑکی کی میرے گاؤں میں قریبی رشتہ داریاں ہیں اور میرا لڑکی کے گھر پہلے سے آنا جانا تھا۔

مدعا علیہ کے بیان عند القضاء میں لکھا ہے کہ مدعیہ سے نکاح کرنے سے قریب ڈیڑھ سال پہلے میرے موبائل پر ایک میسیج آیا، جس میں صرف بھیجنے والے کا نمبر لکھا ہوا تھا اور میسیج کچھ نہیں لکھا ہوا تھا، میں نے اس نمبر پر فون کیا اور پوچھا کہ آپ کون ہیں وغیرہ، اس کے دو دن بعد میرے موبائل پر مس کول آئی، میں نے پھر فون کیا، اس کے بعد فون پر بات ہوتی رہی، مدعیہ سے فون پر بات شروع ہونے کے قریب دو ڈھائی مہینے بعد مدعیہ نے مجھے اپنے گاؤں بلایا، میں اپنی بلیرو گاڑی سے دوپہر ایک بجے اس کے گاؤں پہنچا، گوجروں والی گلی میں چار پانچ لڑکیوں کو میں نے دیکھا فون پر ہوئی بات سے میں نے اندازہ کیا کہ ان میں سے ہی کوئی ہندہ (مدعیہ) ہے؛ لیکن میں نے اس سے پہلے اسے دیکھا ہی نہیں تھا، میں وہاں سے کچھ دور گیا تو میرے موبائل پر فون آیا اور مدعیہ نے کہا کہ میں نے تمہیں دیکھ لیا ہے، تم نے بھی مجھے دیکھ لیا؟ میں نے کہا تم چار پانچ تھی، میں نے پہچانا نہیں، پھر فون پر بات ہوتی رہی اور اس کے قریب دس دن بعد مدعیہ نے مجھے عشاء کی اذان پر اپنے گھر بلایا، میں چلا گیا، مدعیہ اکیلی تھی، گھر پر نہ اس کی والدہ تھی اور نہ اس کی چھوٹی بہن تھی اور اس کے والد اپنی دکان پر تھے، اس وقت میں قریب پندرہ منٹ اس کے پاس بیٹھ کر اور مختصر بات کرکے آ گیا اور اس کے بعد نکاح سے پہلے دسیوں بار مدعیہ نے مجھے اپنے گھر بلایا

اور ہر بار میں دن میں دوپہر کے وقت اس کے گھر گیا اور دو دو گھنٹے بھی میں اس کے پاس تنہائی میں رہا ہوں، دو تین بار ایسا ہوا کہ مدعیہ کی پھوپھی کی لڑکی بھی مدعیہ کے گھر پر تھی؛ لیکن ہم دونوں اندر کمرہ میں ہوتے اور وہ باہر برآمدہ میں بیٹھ گئی، یا سامنے مدعیہ کے تایا مفتی اسرار کا گھر ہے وہاں چلی گئی، فون پر بات کا سلسلہ چلتے چلتے قریب چار مہینے ہوئے ہوں گے، میں نے مدعیہ کو موبائل دیا اور اس کے ساتھ سم کارڈ ووڈا فون کا تھا۔

مدعیہ اور میری پہلی ملاقات جو اس کے گھر پر عشاء کی اذان کے وقت ہوئی اسی میں مدعیہ نے مجھ سے نکاح کرنے اور ساتھ رہنے کی بات کہی، اس کے بعد تو فون پر بھی اور جب ملاقات ہوتی اس وقت بھی وہ اس بات کو کہتی رہتی تھی، میں اس سے کہتا کہ تمہارے تایا مفتی ہیں ان کی عزت کا خیال کر، مدعیہ کہتی کہ جب میں نے پہلی بار فون پر تم سے بات کی اسی وقت مجھے تم سے محبت ہوگئی تھی، اب تمہاری بیوی ہوں بچے ہوں کچھ بھی ہو مجھے تمہارے ساتھ رہنا ہے، تم سے ہی نکاح کرنا ہے۔

۱۶/دسمبر ۲۰۱۲ء کو مدعیہ نے مجھے فون کر کے کہا کہ میرے پاپا میرا جلد ہی کہیں رشتہ کرنے والے ہیں اور مجھے تمہارے ساتھ رہنا ہے، کسی اور کے ساتھ میں نہیں رہوں گی، میرا رشتہ کہیں اور ہو بھی گیا تب بھی میں وہاں نہیں جاؤں گی، بس تم مجھے یہاں سے نکال لو، میں نے ۱۶/دسمبر ۲۰۱۲ء کا دن ٹال دیا، ۱۷/دسمبر ۲۰۱۲ء کو مدعیہ کا بار بار فون آتا رہا اور عصر کے وقت اس نے مجھ سے کہہ دیا کہ اگر تم مجھے یہاں سے نکال کر نہیں لے جاؤ گے تو زہر کھا کر مر جاؤں گی، تب میں نے مدعیہ سے کہہ دیا کہ اچھا آج میں تم کو لے جاؤں گا، مدعیہ کان میں لیڈ لگا کر اور سر پر دوپٹہ لپیٹ کر مجھ سے بات کرتی رہی، مدعیہ نے عشاء کی اذان کے وقت بتایا کہ پاپا نے کھانا کھا لیا ہے اور لیٹ گئے ہیں، میں باہر آجاتی ہوں، میں بائک لے کر مدعیہ کے مکان سے باہر سڑک پر آگیا، میرے وہاں پہنچتے ہی مدعیہ بھی آگئی اور عشاء کی اذان کے بعد سوا سات بجے کے قریب میں اور مدعیہ، مدعیہ کے گاؤں علی پور سے بائک پر نکلے اور سہارنپور جا کر انڈ گو کار سے دہرہ دون کے لئے چلے اور ۱۷/دسمبر ۲۰۱۲ء کو رات میں دس بجے کے قریب ہم دونوں دہرہ دون ایک ہوٹل میں پہنچ گئے، مدعیہ کے گاؤں علی پور سے ہم دونوں یعنی مدعیہ اور میں ہی چلے تھے، ہمارے ساتھ میں مدعیہ یا میرے گھر والوں یا رشتہ داروں میں سے کوئی نہیں تھا۔

میں، ہندہ (مدعیہ) میرا بھائی م،ف،ن پانچوں ۲۰/دسمبر ۲۰۱۲ء کو مفتی عبداللہ صاحب کے مدرسہ میں پہنچ گئے، مفتی صاحب نے ہندہ (مدعیہ) سے کہا کہ اس (من مدعا علیہ) کے بیوی اور بچے ہیں، اس نے اگر کل تم کو چھوڑ کر تیسری شادی کر لی تو پھر کیا ہوگا؟ تو اس پر ہندہ (مدعیہ) نے کہا کہ اسلام میں مرد کے لئے چار شادیوں کی اجازت ہے، اگر یہ (من مدعا علیہ) تیسری شادی کر لیتا ہے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں ہوگا، مفتی صاحب نے ہندہ (مدعیہ) سے

اور بھی بہت سارے سوال کئے ؛ لیکن مدعیہ نے یہی کہا کہ مجھے تو اسی (من مدعا علیہ) کے ساتھ رہنا ہے ، مفتی صاحب نے حافظ حبیب سے کہا کہ ان کا نکاح پڑھا دو ، حافظ ہمیں یعنی (من مدعا علیہ) ہندہ (مدعیہ) میرے بھائی اور دو گواہ پانچوں کو لے کر اپنی حکمت کی دکان میں چلے گئے ، حافظ صاحب نے ہندہ (مدعیہ) سے کہا کہ نکاح پڑھانے کے لئے تمہاری اجازت ہے تو مدعیہ نے کہا کہ ہاں اجازت ہے ، حافظ صاحب نے مدعیہ سے اجازت لینے کے بعد عربی میں جو پڑھنا تھا پڑھا ، اس کے بعد مجھ سے کہا کہ آپ نے ہندہ کو اپنے نکاح میں قبول کیا ، اسی طرح انھوں نے تین بار کہلوایا اور تین ہزار روپئے نکاح پڑھانے کے لئے ۔

نکاح ہونے کے بعد ہم (میں اور ہندہ) کلیر چلے گئے ، وہاں ایک رات رُک کر پھر ہم دونوں الٰہ آباد چلے گئے ، الٰہ آباد پریاک راج ہوٹل میں ہم دونوں گیارہ ، بارہ دن رہے ، الٰہ آباد ہائی کورٹ میں ہم فریقین نے میرے نام سے ایک اپلی کیشن پلس سیکورٹی حاصل کرنے اور کورٹ میرج کرنے کے لئے دی ، جج نے میری پہلی بیوی کو طلب کیا ، میری پہلی بیوی الٰہ آباد نہیں گئی ، جج نے پہلی تاریخ پر ہی میری دوسری بیوی ہندہ (مدعیہ) کو اس کے گھر والوں کے حوالہ کر دیا ، جب جج صاحب مدعیہ کو اس کے گھر والوں کے حوالہ کر رہے تھے تو مدعیہ نے کہا کہ میں اسی (من مدعا علیہ) کے ساتھ رہنا چاہتی ہوں تو جج صاحب نے میری پہلی بیوی کے اوپر بات رکھ دی ، اس کے بعد سے آج تک مدعیہ اپنے گھر والوں کے پاس ہی ہے ۔

۱۷ ردسمبر ۲۰۱۲ء کو جب مدعیہ کی اور میری جانے کی بات طے ہوگئی تو مدعیہ نے بتایا تھا کہ میں ستر یا اسی ہزار روپے لے کر آوں گی ، اس لئے میں نے اپنے ذاتی پیسے زیادہ ساتھ رکھنا مناسب نہیں سمجھا ، دس ہزار روپے میں نے نقد رکھ رکھے تھے ، جس وقت ہم نے نکاح کیا میرے پاس کیش میں اندازاً اسی ہزار روپے ہوں گے ، مدعیہ علی پور سے ۱۷ ردسمبر ۲۰۱۲ء کو عشاء کی اذان کے بعد سوا سات بجے کے قریب جب میرے ساتھ آئی تو اس نے سہارنپور پہنچ کر کچھ رقم مجھے دی جو میں نے لے کر رکھ لی ، میں نے گنی نہیں تھی ، پھر کار میں بیٹھنے کے بعد دہرہ دون جاتے ہوئے راستہ میں ہی اس نے اپنے پیر کے موزہ سے نکال کر ایک رقم دی وہ بھی میں نے لے کر رکھ لی ، میں نے وہ رقم بھی نہیں گنی ، ہندہ (مدعیہ) نے مجھے بتایا تھا کہ اسی ہزار روپے تو گھر پر رکھے تھے اور پچیس ہزار روپے اسی دن میرے (مدعیہ) کے پاپا دکان سے لائے تھے ، اس طرح کل رقم ایک لاکھ پانچ ہزار روپے تھی ، مدعیہ نے یہ رقم دیتے ہوئے مجھ سے کچھ نہیں کہا تھا اور نہ ہی بعد میں اس نے مجھ سے اس رقم کو یا اس میں سے کچھ رقم کو واپس مانگا ۔

فریقین کے مندرجہ بالا بیانات کے مطابق وہ اس پر متفق ہیں کہ ان کا فون پر رابطہ تھا وہ فون پر باتیں کرتے تھے اور مدعیہ اس سے راضی تھی ، جب وہ مدعا علیہ کے ساتھ گئی تو وہ اپنے ساتھ ایک لاکھ پانچ ہزار روپے

اورسونے کی جھمکیاں لے کر گئی تھی ، جو بقول مدعیہ سہارنپور لے جاتے ہی مدعاعلیہ نے یہ رقم مدعیہ سے لے لی تھی اور بقول مدعاعلیہ مدعیہ نے خود یہ رقم اسے سہارنپور اور سہارنپور سے دہرہ دون جاتے ہوئے کار میں دی تھی ، دہرہ دون جا کر دونوں نے نکاح کیا ، مدعیہ کے ساتھ مدعاعلیہ کی شادی مدعیہ کے والد نے نہیں کی تھی ، مدعیہ نے خود کی تھی ، پھر کوٹ میرج کے لئے وہ اِلٰہ آباد ہائی کورٹ پہنچے ہائی کوٹ نے مدعیہ کو اس کے والد کے سپرد کر دیا۔

عرب الرب ولد عبدالحق کے سرساوہ تھانہ میں دیئے گئے بیان میں لکھا ہے کہ زید پُتر صغیر (مدعاعلیہ) جو کہ گاؤں آتا جاتا تھا ، میرے بھائی (پدر مدعیہ) کے گھر بھی آتا جاتا تھا۔

یوسف ولد حامد کے سرساوہ تھانہ میں دیئے گئے بیان میں لکھا ہے کہ زید پُتر صغیر نواسی چاٹکا ، تھانہ کوتوالی دیہات سہارنپور جو گاؤں کے فصیح الدین کے یہاں آتا جاتا رہتا تھا ، منور کے گھر بھی آنا جانا تھا۔

ادائے شہادت (گواہی) کی شرائط میں سے ایک شرط شہادت کا دعویٰ کے موافق ہونا ہے ، یعنی جو شہادت دعویٰ کے موافق ہوتی ہے وہی قبول کی جاتی ہے اور جو شہادت دعویٰ کے خلاف ہو وہ قبول نہیں کی جاتی ہے :

شرائط الاداء سبعة عشر ، عشرة عامة (قوله عشرة عامة) ...
وموافقتها للدعویٰ ، فان خالفتها لم تقبل ۔ (۱)

ایک شرط گواہی پر دونوں گواہوں کا متفق ہونا ہے :

واتفاق الشاهدين ۔ (۲)

دونوں گواہوں کی گواہی سے مدعاعلیہ کا مدعیہ کے گھر آنا جانا ثابت ہوتا ہے ، فریقین کے غیر محرم ہونے کے باوجود ان کا فون پر باتیں کرتے رہنا ، بات کرتے کرتے ان کے تعلقات کا اس درجہ کو پہنچ جانا کہ مدعیہ کا مدعاعلیہ کے ساتھ چلے جانا ، اس کا اپنے ساتھ ایک لاکھ پانچ ہزار روپے اور سونے کی جھمکی لے جانا ، مدعیہ کا مدعاعلیہ سے فون پر باتیں کرنے کے دوران ہی اس سے راضی ہو جانا اور اس کی اس رضامندی کا مدعاعلیہ کے ساتھ جانے ، دہرہ دون میں نکاح کرنے اور اس کے بعد اِلٰہ آباد ہائی کورٹ کے ذریعہ اس کے اپنے گھر آنے تک رہنا ، جیسا کہ درج ذیل تفصیل سے واضح ہے ، اس کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہے کہ ''میرا اس لڑکے (مدعاعلیہ) سے تعلق صرف فون پر ملاقات تھی ، جب اس نے مجھے اپنے بارے میں بتایا تھا تو میں راضی تھی اور جب بعد میں صحیح پتا لگا تو میں اس سے بالکل راضی نہیں ہوئی'' اسے مدعاعلیہ کے بارے میں صحیح پتہ کب لگا؟ اس کی عرضی دعویٰ میں لکھا ہے کہ ''ہائی کورٹ نے مجھے میرے والد کے سپرد کر دیا ، جب میں اپنے والد صاحب کے پاس آ گئی تو مجھ کو زید اور اس کے گھر والوں کے حالات کا علم ہوا کہ وہ کتنے خراب لوگ ہیں''۔

---

(۱) درمختار: ۴/ ۳۷۰ ، ردالمحتار: ۲/ ۳۷۰۔ (۲) ردالمحتار: ۲/ ۳۷۰۔

مذکورہ حالات سے فریقین کا حرام وگناہ کبیرہ کا مرتکب ہونا واضح ہے۔

پدر مدعیہ کا بیان ہے کہ میں نماز پابندی سے نہیں پڑھتا ہوں جمعہ کی تو پڑھ لیتا ہوں، جس دن سے یہ (مدعاعلیہ) لڑکی (مدعیہ) کو لے کر گیا ہے اس دن سے میری نماز چھوٹ گئی ہے اور شرم کی وجہ سے پندرہ دن تک میں گھر سے باہر نہیں نکلا، پدر مدعیہ سے کہا گیا کہ نماز تو گھر میں بھی پڑھی جاسکتی تھی؟ تو اس نے کہا کہ بس نماز چھوٹ گئی، ان کو ڈھونڈنے میں اِدھر اُدھر پھرتا رہا، ابھی ایک دو ٹائم کی نماز پڑھ لیتا ہوں، میں نے داڑھی کبھی نہیں رکھی ہے۔

نماز کا چھوڑنا اور داڑھی کا نہ رکھنا گناہ کبیرہ ہے۔

گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے یا گناہ صغیرہ پر جمے رہنے کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے نکل جانا شرعاً فسق ہے، جیسا کہ درج ذیل عبارت میں مذکور ہے :

الفسق : فی اللغة عدم اطاعة امر الله وفی الشرع ارتكاب المسلم كبيرة قصداً أو صغيرة مع الإصرار عليها بلا تأويل ۔ (۱)

الفسق ... وشرعاً خروج عن طاعة الله تعالیٰ بارتكاب كبيرة ، قال القهستانی : أی أو إصرار علی صغيرة ۔ (۲)

نماز کا چھوڑنے والا فاسق ہے :

ان الفاسقة بترک الصلاة لا حضانة لها ۔ (۳)

اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح ثابت ہوجاتی ہے کہ مدعیہ پدر مدعیہ اور مدعاعلیہ تینوں، فریقین کے نکاح وقت فاسق تھے۔

جب مرد، عورت اور اس کا والد فاسق ہوں تو مرد اس عورت کا دین داری کے اعتبار سے کفو ہوتا ہے؛ چنانچہ دین داری میں کفاءت کے متعلق کتب فقہ میں مذکور تفصیل کو علامہ شامی نے نقل کرنے کے بعد اپنا محاکمہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کے کلام سے (عورت اور ولی) ہر ایک کی دین داری کا معتبر ہونا سمجھ میں آتا ہے اور جنھوں نے صرف عورت کے دین دار ہونے یا صرف اس کے آباء کے دین دار ہونے پر اقتصار کیا تو غالب

---

(۱) قواعد الفقہ، التعریفات الفقہیہ: ۴۱۲، اشرفی بک ڈپو، دیوبند۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ۱۶۵۔

(۳) شامی: ۲/ ۶۳۴، باب الحضانۃ۔

احوال کو دیکھتے ہوئے کیا ہے کہ اولاد اور والد کی دین داری لازم ملزوم ہیں، اس کے بعد مرد فاسق ہو اور عورت اور اس والد دین دار یا فاسق ہوں، اس کی چار شکلیں ذکر کی ہیں، ان میں ایک شکل میں فاسق مرد عورت کا کفو نہیں ہے اور تین صورتوں میں کفو ہے، وہ چار صورتیں درج ذیل ہیں۔

(۱) مرد فاسق ہو اور عورت واس کا والد دین دار ہو۔

(۲) مرد فاسق ہو اور عورت واس کا والد بھی فاسق ہو۔

(۳) مرد فاسق ہو اور عورت فاسق اور اس کا باپ صالح دین دار ہو۔

(۴) مرد فاسق ہو اور عورت دیندار ہو اور اس کا والد فاسق ہو اور عورت نے خود فاسق سے اپنا نکاح کرلیا ہو۔

ان چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم لکھا ہے کہ فاسق مرد اس کا کفو نہیں ہے۔

باقی تینوں صورتوں میں فاسق مرد کو عورت کا کفو قرار دیا ہے، دوسری صورت میں کفو کی وجہ ظاہر ہے کہ سب ایک ہی جیسے ہیں۔

تیسری صورت یعنی مرد فاسق ہو اور عورت فاسق اور اس کا باپ دین دار ہو، اس میں فاسق مرد کے کفو ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ صالح ودین دار باپ کو جو عار وشرم اپنی بیٹی کے فسق سے لاحق ہوگی، وہ داماد کے فسق سے لاحق ہونے والی عار وشرم سے زیادہ ہے۔

چوتھی صورت میں مرد اور عورت کا باپ فسق میں برابر ہیں تو باپ کا حق اعتراض تو باقی نہیں رہا اور عورت فاسق سے نکاح کرنے پر راضی ہوگئی تو اس نے اپنا حق ساقط کردیا، دین داری سے مراد تقویٰ ہے: ''دیانة ای تقویٰ''۔(۱)

قلت والحاصل أن المفهوم من كلامهم اعتبار صلاح الكل وان من اقتصر على صلاحها أو صلاح آبائها نظرا إلى الغالب من أن صلاح الولد والوالد متلازمان ، فعلى هذا فالفاسق لا يكون كفؤ الصالحة بنت صالح يكون كفؤ الفاسقة بنت فاسق وكذا الفاسقة بنت صالح كما نقله فى اليعقوبية فليس لأبيها حق الاعتراض ، لان مايلحقه من العار بنته أكثر من العار بصهره ، وأما إذا كانت صالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق فليس لأبيها حق الاعتراض ، لأنه مثله وهى قد رضيت به ۔ (۲)

---

(۱) درمختار:۲/۳۲۰۔ (۲) شامی:۲/۳۲۱۔

اس تفصیل کے مطابق مرد اور عورت کے مابین فسق وصلاح کی مندرجہ بالا چارصورتوں میں سے فریقین کے مابین دوسری صورت متحقق ہے اور اس صورت میں فاسق مرد عورت کا کفو ہوتا ہے، پس مدعا علیہ دین داری کے لحاظ سے مدعیہ کا کفو ہے۔

مالداری میں مرد اور عورت کے درمیان کفاءت کے لئے مرد کے پاس کتنا مال ہونا چاہئے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی وضاحت یہ ہے کہ مرد مہر اور نفقہ کا مالک ہوتو وہ عورت کا کفو ہوگا، عورت چاہے مالدار وخوش حال ہو یا تنگ دست وفقیر، اس سے زیادہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، حتیٰ کہ جو شخص مہر اور نفقہ پر قادر ہے تو وہ عورت کا کفو ہوگا، اگر چہ عورت بہت زیادہ دولت مند ہو۔

مہر کے مالک ہونے سے مراد مہر معجّل ہے، یعنی مہر کی اتنی مقدار جس کا بوقت نکاح نقد دینا معروف ومروج ہو، باقی کا اعتبار نہیں ہے، اگر چہ باقی مہر نقد ہو۔

مقدار نفقہ میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ اگر مرد روزانہ کا کمانے والا ہے تو اس کی روزانہ کی کمائی اتنی ہو جو ہر دن کے لئے کافی ہو جائے، نہیں تو وہ ایک ماہ کے نفقہ کا مالک ہو :

(ومنها الكفاءة فى المال) وهو أن يكون مالكا للمهر والنفقة ... موسرة كانت المرأة او معسرة ، هكذا فى التجنيس والمزيد ، ولا تعتبر الزيادة على ذلك ، حتى أن من كان قادراً على المهر والنفقة كان كفأ لها، و إن كانت هى صاحبة أموال كثيرة ، هوالصحيح من المذهب ـ (۱)

والمراد بالمهر المعجل وهو ما تعارفوا تعجيله ولا يعتبر الباقى ولو كان حالاً ، كذا فى التبيين ـ (۲)

اور درمختار میں ہے :

(وما لا) بأن يقدر على المعجل ونفقة شهر لو غير محترف و إلا فان كان يكتسب كل يوم كفايتها ـ (۳)

---

(۱) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۲۹۱۔

(۲) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۲۹۱۔

(۳) درمختار: ۲/ ۳۲۱۔

البحر الرائق میں ولوالجی کے حوالہ سے یہ جزئیہ بھی ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی ایک ہزار درہم کا مالک ہے، پھر اس نے ایک عورت سے ایک ہزار درہم مہر کے عوض شادی کر لی اور اس آدمی کے ذمہ ایک ہزار درہم قرض ہے اور عورت کا مہر مثل ایک ہزار درہم ہے، تو نکاح جائز ہو گیا اور یہ آدمی اس عورت کا کفو ہے، اگر کفاءت مہر پر قدرت ہونے میں ہو، اس لئے کہ یہ آدمی مہر پر قادر ہے؛ کیوں کہ یہ ان (ایک ہزار درہم) کے ذریعہ دونوں قرض (مہر اور اُدھار) میں سے جس کو چاہے ادا کر سکتا ہے :

وذكر الولوالجي : رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة بألف درهم ، وعليه دين الف درهم ومهر مثلها ألف جاز النكاح وهذا الرجل كفء لها وان كانت الكفاءة بالقدر على المهر ، لأن هذا الرجل قادر على المهر ، فانه يقضى أى الدين شاء بذلك ۔ (۱)

اور فتاویٰ ہندیہ میں لکھا ہے :

لو كان عليه دين بقدر المهر كان كفأ ، لأن له أن يقضى أي الدين شاء ، كذا في النهر الفائق ۔ (۲)

یہاں یہ وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ کفاءت کا اعتبار ابتداء نکاح کے وقت ہوتا ہے، نکاح کے بعد اس کا زائل ہو جانا مضر نہیں ہے :

(و)الكفاءة (اعتبارها عند) ابتداء (العقد فلا يضر زوالها بعده) فلوكان وقته كفواً ثم فجر لم يفسخ ۔ (۳)

(قوله ثم فجز) الاولىٰ أن يقول : ثم زالت كفأته ، لأن الفجور يقابل الديانة وهي إحدى مايعتبر في الكفاءة ۔ (۴)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

ثم الكفاءة تعتبر عند ابتداء النكاح ولا يعتبر استمرارها بعد ذلک ۔ (۵)

---

(۱) البحر الرائق: ۳/ ۱۳۲، ۱۳۳ ۔
(۲) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۲۹۱ ۔
(۳) درمختار: ۲/ ۳۲۲، ۳۲۳ ۔
(۴) شامی: ۲/ ۳۲۳ ۔
(۵) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۲۹۱ ۔

مندرجہ بالا تفصیل سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں :

(۱) مردمہر اور نفقہ کا مالک ہو تو وہ مال میں عورت کا کفو ہے، عورت چاہے تنگ دست وفقیر ہو یا بہت زیادہ دولت مند ہو۔

(۲) مہر سے مراد مہر کی اتنی مقدار ہے جس کا بوقت نکاح نقد دینا معروف ومروج ہو، باقی کا اعتبار نہیں ہے، اگر چہ باقی مہر نقد مقرر کیا گیا ہو۔

(۳) مقدار نفقہ میں یہ تفصیل ہے کہ روزانہ کمانے والے کی روزانہ کی کمائی اتنی ہو کہ روزانہ کے خرچ کے لئے کافی ہو جائے، نہیں تو وہ ایک ماہ کے نفقہ کا مالک ہو۔

(۴) مردمہر ونفقہ کے بقدر مال کا بوقت نکاح مالک ہو، بھلے ہی وہ مال اس کے پاس قرض کا ہو۔

(۵) کفاءت ابتدائے عقد کے وقت کی معتبر ہے۔

اس تفصیل کے مطابق فریقین کے نکاح کے وقت مدعیہ کی مالی حالت کیا تھی، اسے دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مالدار وغریب ہونا برابر ہے، صرف مدعاعلیہ کی مالی حالت کو دیکھنا ہے۔

فریقین اس پر متفق ہیں کہ مدعیہ اپنے ساتھ ایک لاکھ پانچ ہزار روپے لے کر آئی تھی، بقول مدعیہ سہارنپور لے جاتے ہی مدعاعلیہ نے یہ رقم مدعیہ سے لے لی تھی اور بقول مدعاعلیہ مدعیہ نے ۱۷؍دسمبر ۲۰۱۲ء کو سہارنپور پہنچ کر کچھ رقم مدعاعلیہ کو دی، اس نے گنی نہیں تھی، پھر کار میں بیٹھنے کے بعد دہرہ دون جاتے ہوئے راستہ میں ہی اس نے اپنے پیر کے موزہ سے نکال کر ایک رقم دی، مدعاعلیہ نے یہ رقم بھی نہیں گنی، مدعیہ نے اسے بتایا کہ کل رقم ایک لاکھ پانچ ہزار روپے تھی، بہر حال فریقین اس پر متفق ہیں کہ مدعیہ کی رقم ایک لاکھ پانچ ہزار روپے ۱۷؍دسمبر ۲۰۱۲ء کی رات میں مدعاعلیہ کے پاس تھی جو بعد میں اسی کے پاس رہی، بقول مدعاعلیہ بوقت نکاح اس کے پاس کیش میں اندازاً اسی ہزار روپے ہوں گے۔

بوقت نکاح مدعاعلیہ کے پاس موجود رقم سے وہ مدعیہ کا مالی اعتبار سے کفو تھا، مدعیہ کے مدعاعلیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کی تیسری وجہ عدم انفاق ہے۔

فریقین اس پر متفق ہیں کہ مدعیہ کے اِلٰہ آباد ہائی کورٹ کے ذریعہ اپنے والدین کے گھر آنے کے بعد سے مدعاعلیہ نے اسے نفقہ نہیں دیا، یہاں پر تحقیق طلب امر یہ ہے کہ مدعیہ اپنے والدین کے گھر رہتے ہوئے مدعاعلیہ سے نفقہ کی مستحق رہی یا نہیں؟ اور مستحق رہی تو مدعاعلیہ کے اسے نفقہ نہ دینے کی وجہ سے اس کا نکاح مدعاعلیہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ فقہاء نے نفقہ کے احکام کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بیوی کا شوہر پر نفقہ واجب ہونے کی

شرط بیوی کا اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کر دینا ہے، حوالہ کرنے کے واجب ہونے کے وقت، حوالہ کرنے کا مطلب تنہائی ہے اور تنہائی سے مراد عورت کا اپنے شوہر کے ساتھ اس طرح تنہا ہونا ہے کہ عورت سے وطی کرنے یا اس سے فائدہ اُٹھانے سے کوئی چیز روکنے والی نہ ہو :

> وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها إلى الزوج وقت وجوب التسليم ونفى بالتسليم التخلية وهى ان تخلىٰ بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها ۔ (۱)

مدعیہ نے مدعا علیہ اور اس کے متعلقین کے خلاف کورٹ میں مقدمہ کر رکھا ہے اور اس سے جو صورتِ حال فریقین کے مابین بنی ہوئی ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس کا مدعا علیہ پر نفقہ واجب ہونے کی شرط (تسلیم نفس) اس کی طرف سے مفقود ہے؛ لہٰذا اس کا نفقہ مدعا علیہ پر واجب نہیں ہے۔

یہ بھی لکھا ہے کہ ناشزہ کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب نہیں ہے، ناشزہ کی تعریف ہے وہ عورت جو اپنے شوہر کے مکان سے نکل جانے والی ہو، اپنے آپ کو اپنے شوہر سے روکنے والی ہو۔

شوہر کے مکان سے نکلنے سے مراد عورت کا اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر شوہر کے مکان کے علاوہ کسی اور مکان میں ہونا ہے :

> (قوله لا ناشزة) ... قال الإمام الخصاف : الخارجة عن منزل زوجها ، المانعة نفسها منه ، والمراد بالخروج : كونها فى غير منزله بغير إذنه ۔ (۲)

مدعا علیہ مدعیہ کو رکھنا چاہتا ہے اور مدعیہ اس کے ساتھ رہنا نہیں چاہتی ہے، وہ اپنے میکہ میں رُکی ہوئی ہے اور اس نے اپنے آپ کو مدعا علیہ کے سپرد کرنے سے روک رکھا ہے؛ لہٰذا مدعا علیہ پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہے، اگر شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہو اور شوہر نفقہ نہ دے رہا ہو اور بیوی اس کی وجہ سے اپنے نکاح کو فسخ کرانے کا مطالبہ کرے تو اس صورت میں تحقیق کے بعد اگر عورت کا دعویٰ صحیح ثابت ہو جائے کہ وسعت کے باوجود خرچ نہیں دیتا ہے تو شوہر سے کہا جاتا ہے کہ اپنی بیوی کے حقوق ادا کر یا اسے طلاق دے، ورنہ ہم تفریق کر دیں گے، اس کے بعد اگر شوہر حقوق ادا کرنے پر آمادہ ہو جائے تو تفریق نہیں کی جا سکتی ہے اور اگر شوہر نہ حقوق ادا کرنے پر آمادہ ہو اور نہ ہی

---

(۱) البحر الرائق: ۱۷۹/۴۔ (۲) البحر الرائق: ۱۷۹/۴۔

طلاق دینے پرتو قاضی کسی مدت کا انتظار اور مہلت کے بغیر طلاق واقع کردے، جیسا کہ ''الحیلة الناجزة'' میں لکھا ہے کہ
''اور صورت تفریق کی یہ ہے کہ عورت اپنا مقدمہ قاضی اسلام یا مسلمان حاکم اور ان کے نہ ہونے کی صورت میں جماعت مسلمین کے سامنے پیش کرے اور جس کے پاس پیش ہو وہ معاملہ کی شرعی شہادت وغیرہ کے ذریعہ سے پوری تحقیق کرے اور اگر عورت کا دعویٰ صحیح ثابت ہو کہ باوجود وسعت کے خرچ نہیں دیتا تو اس کے خاوند سے کہا جائے کہ اپنی عورت کے حقوق ادا کرو، یا طلاق دو، ورنہ ہم تفریق کردیں گے، اس کے بعد بھی اگر وہ ظالم کسی صورت پر عمل نہ کرے تو قاضی یا شرعاً جو اس کے قائم مقام ہو طلاق واقع کردے، اس میں کسی مدت کے انتظار و مہلت کی باتفاق مالکیہ ضرورت نہیں''۔

مقدمہ ہذا میں مدعا علیہ مدعیہ کو رکھنا اور اس کے حقوق کو ادا کرنا چاہتا ہے، اگر مدعیہ نفقہ کی مستحق ہوتی تب بھی عدم انفاق کی وجہ سے ان کے مابین تفریق نہیں کی جاسکتی، اس لئے کہ مدعا علیہ مدعیہ کو رکھنے اور اس کے حقوق کو ادا کرنا چاہتا ہے، بہرحال مدعیہ کے اپنے والدین کے گھر پر رہنے کے عرصہ میں مدعا علیہ کے مدعیہ کو نفقہ نہ دینے کی وجہ سے ان کے مابین تفریق نہیں کی جاسکتی ہے۔

مدعیہ کے مدعا علیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کی چوتھی وجہ ''شقاق'' ہے، مدعیہ کی عرضی دعویٰ میں لکھا ہے کہ میرے، زید اور اس کے بھائیوں اور اس کے رشتہ داروں کے خلاف بیان دینے کی وجہ سے زید اور اس کے رشتہ داروں کے خلاف مقدمہ قائم ہوگیا، وہ اور اس کے رشتہ دار جیل چلے گئے، تو ہمارے درمیان اختلافات اتنے شدید ہوگئے کہ میری جان کو شدید خطرہ ہے۔

اس کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہے کہ کورٹ میں ہمارا مقدمہ چل رہا ہے، ملکی قانون کی مختلف دفعات کے تحت وہ (مدعا علیہ) ابھی جیل میں بند ہے، اس کو ابھی سزا نہیں ہوئی، میں تو چاہتی ہوں کہ اس نے میرے ساتھ دھوکہ کیا ہے تو اسے اس کی سزا ملنی چاہئے، یہ مدعیہ کے دارالقضاء بوڑیہ میں بیان دینے کے وقت کی بات ہے، اس کے بعد مدعا علیہ جیل سے باہر آگیا اور اس نے دارالقضاء جنوبی دہلی میں حاضر ہوکر اپنا بیان بھی دیا۔

مدعا علیہ کے بیان عندالقضاء میں لکھا ہے کہ ۱۹ یا ۲۰ دسمبر ۲۰۱۲ء کو مدعیہ کے والد نے سرساوہ تھانہ میں، میرے (زید، مدعا علیہ) اور ش، و،س کے خلاف ایف، آئی، آر کی کہ میری لڑکی ہندہ (مدعیہ) کو میرے گھر سے اُٹھا کر لے گئے وغیرہ، اس کے بعد دوسری ایف آئی آر منوج اور لڈن کے خلاف کی کہ دونوں کار چلا رہے تھے، سہارنپور کورٹ میں دفعہ ۱۶۴ کے بیان میں جج کے سامنے مدعیہ نے جو بیان دیا اس میں سات افراد کا ذکر ہے۔

اور ایف آئی آر ایک اور دو میں مذکور چھ کے چھ ناموں کو بھی شامل کیا ہے اور اس میں الزام لگایا ہے کہ ان میں سب مردوں نے میرے (ہندہ مدعیہ) ساتھ بلات کار کیا اور من مدعا علیہ کی والدہ اور بہن نشہ کی دوائی دیا کرتی تھی۔

شقاق کے معنی عداوت، دشمنی، مخالفت کے ہیں اور چوں کہ یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے، اس لئے اس کے معنی ہیں باہم شقاق میں اس حالت پر ہوجانا کہ ایک شخص ایک شق پر ہو، یعنی ایک سرے پر اور دوسرا شخص دوسری شق پر ہو، یعنی دوسرے سرے پر ہو، یعنی دو آدمیوں کے درمیان شقاق (عداوت، دشمنی، مخالفت) نے انتہائی صورت اختیار کر لی ہو، اسی کی تعبیر مفردات امام راغب میں ان الفاظ میں ہے :

الشقاق المخالفة وكونك فى شق غير شق صاحبك ـ (۱)

شقاق کے معنی مخالفت کے ہیں، یعنی تم ایک طرف ہو تو تمہارا ساتھی دوسرے کنارہ۔

مدعیہ کے مدعا علیہ اور اس کے متعلقین کے خلاف کورٹ میں مقدمہ کرنے، ملزمین کو جیل ہوجانے اور مقدمہ کے جاری رہنے کے حالات (جن کی تفصیل فریقین کے بیان میں مذکور ہے) سے واضح ہے کہ فریقین کے مابین شقاق ہے۔

زوجین کے مابین شقاق کی صورت میں فرمان الٰہی :

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ـ (۲)

کے مطابق ایک حکم شوہر کی طرف سے اور ایک حکم بیوی کی طرف سے مقرر کیا جانا چاہئے۔

شوہر کے حکم کے لئے جائز ہے کہ اس کی رضامندی کے بعد اس کی بیوی کو طلاق دیدے اور عورت کے حکم کے لئے جائز ہے کہ اس کی رضامندی کے بغیر خلع کردے، اگر اس میں حکم کو مصلحت نظر آئے اور اس صورت میں مال عورت پر لازم ہوگا، جیسا کہ درج ذیل عبارت میں مذکور ہے :

يجوز لحكم الزوج أن يطلق المرأة بدون رضاء الزوج، ولحكم المرأة أن يختلع بدون رضاء المرأة، ويجب عليها المال إذا رأى الصلاح فى ذلك ـ (۳)

کتب فقہ میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ اگر زوجین ایک ہی آدمی کو حکم مقرر کردیں تو وہ دونوں کی طرف سے حکم ہوجاتا ہے :

وهل للزوجين اقامة حكم واحد بدلا من اثنين ؟ والجواب نعم ـ (۴)

---

(۱) کتاب الفسخ والتفریق: ۱۵۲۔ (۲) النساء: ۳۵۔
(۳) کتاب الفسخ والتفریق: ۱۵۴۔ (۴) الموسوعة الفقهية: ۲۹/۵۶، ۵۷۔

ماقبل میں یہ بات درج کی جاچکی ہے کہ فریقین نے دارالقضاء کوحکم بنایا ہے، بہرحال مدعیہ کی مدعاعلیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کی چاروجوہات میں سے تین (یعنی ایک مدعاعلیہ کے مدعیہ کودھوکہ دے کرنکاح کرنے، دوسرا دین داری اور مالداری میں عدم کفاءت، تیسرا عدم انفاق) وجہ فسخ نہیں بن سکتی ہیں اور چوتھی وجہ یعنی شقاق فریقین کے مابین عندالقضاء ثابت ہے۔

مسلمہ اُصول: الضرر یزال والحرج مدفوع کی بنیاد پرفریقین سے ضررکورفع اورحرج کودفع کرنا فرائض قضاء میں شامل ہے، اس لئے مقدمہ ہذا میں ایسی راہ اختیار کی جانی چاہئے جس سے فریقین سے ضرر وحرج رفع دفع ہوجائے اوران کا یہ نزاع بالکلیہ ختم ہوجائے، اس کی شکل یہ ہوسکتی ہے کہ مدعیہ کے مہر اورنفقہ عدت کے عوض منجانب مدعاعلیہ مدعیہ پرمشروط طلاق واقع کردی جائے۔

بہرحال مندرجہ بالا بیانات وبحث اوراحکام ومصالح شرعیہ کومدنظر رکھتے ہوئے میں درج ذیل حکم دیتا ہوں :

حکم

میں نے مدعیہ ہندہ بنت م پر، اس کے مہر اورنفقہ عدت کے عوض، مدعاعلیہ زید ولد ص کی جانب سے اس شرط پرایک طلاق بائن واقع کردی کہ مدعیہ نے مدعاعلیہ اوراس کے رشتہ داروں کے خلاف جومقدمات کورٹ میں کرار کھے ہیں چھ مہینے کے اندر اندر جب بھی وہ ان مقدمات کوخارج کرالے گی اس پرایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی، کورٹ کے مقدمات پوری طرح ختم ہوجانے پرہی مدعیہ پرطلاق واقع ہوگی، اس لئے مدعیہ ہندہ بنت م کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ جلد از جلد کورٹ کے اندر درخواست دے کراپنے مقدمات ختم کرالے۔ فقط

• • •

فتاویٰ

مولانا اشرف علی قاسمی •

تین طلاق کی ایک صورت

سوال : ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دیا، چند دنوں بعد اس نے بیوی کو لوٹالیا، پھر ان دونوں کے درمیان اختلاف اور جھگڑا ہوا، اس نے پھر اپنی بیوی کو ایک طلاق دیا، لوگوں کی فہمائش پر اس نے پھر رُجوع کرلیا، پھر تیسری مرتبہ ایک اور طلاق رجعی دے دی، بتایا جائے کہ عورت پر کتنی طلاق واقع ہوئی ہے، بینوا توجروا۔

(محمد ریحان، صنعت نگر)

جواب : ایک طلاق دینے سے عورت پر ایک طلاق واقع ہوئی ہے؛ چوں کہ یہ طلاق رجعی تھی، اس لئے اس کو رُجوع کرنے کا حق تھا، جو اس نے استعمال کرتے ہوئے بیوی کو لوٹالیا، پھر جب دوسری طلاق دی تو یہ بھی رجعی ہی ہوئی اور اس کے بعد بھی لوٹانے کا حق تھا، جو اس نے استعمال کیا، پھر تیسری طلاق بھی دے دی، اب بیوی پر جملہ تین طلاقیں واقع ہوگئیں اور بیوی حرام ہوگئی؛ البتہ اگر عورت نے پہلی بار دوسری طلاق کے بعد کسی دوسرے مرد کے ساتھ نکاح کیا اور اتفاقاً اس نے بھی طلاق دے دی تو اب پہلے شوہر کو نئے سرے سے تین طلاق کا اختیار ہوگا، ایک یا دو طلاق سے مغلظہ نہیں ہوگی۔

جنونی غصہ کی حالت میں طلاق

سوال : زید چار، پانچ سال سے ٹی بی کا مریض ہے، علاج چل رہا ہے دواؤں کی اور انجکشن کی گرمی سے دماغی قوت وصلاحیت ختم ہوگئی، معمولی بات پر حد سے زیادہ

• استاذ: المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد۔

غصہ کا آجانا اور کبھی کبھی جنون کی کیفیت تک بڑھ جانا ایک عادت سی ہوگئی ہے، اس وقت اس کی عمر ۷۰ سال ہے، دو بیٹے، چار بیٹیاں ہیں، جن میں سے دونوں بیٹے اور دو بیٹیوں کی شادی ہوچکی ہے، دو بیٹی نابالغ غیر شادی شدہ ہیں، ایک دن اس کی بیوی بیمار تھی، دوا کے لئے ڈاکٹر سے رُجوع ہونے کے لئے اپنے ساتھ لے جانا چاہا، بیوی نہیں گئی، جس پر اس کا دماغی توازن اس قدر بگڑ گیا کہ جنونی کیفیت طاری ہوگئی، اسی جنونی غصہ میں بیوی کو تین طلاق دے دیا، تھوڑی دیر بعد جب غصہ فرو ہوا اور اپنی طلاق کا علم ہوا تو اس کو اپنی غلطی کا احساس ہوا، بہت افسوس ہوا کہ غصہ نے مجھے کہاں سے کہاں پہنچا دیا، سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟

(آزاد احمد، مہدی پٹنم)

جواب : اگر غصہ میں مرد کی جنونی کیفیت معروف ومشہور ہو اور مرد حلفیہ بیان دے کہ طلاق کے وقت جنونی کیفیت طاری ہوگئی تھی ـــــ تو بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوئی اور اگر جنونی کیفیت معروف نہیں ہے؛ لیکن دو معتبر آدمی گواہ شہادت دیں کہ طلاق کے وقت مرد پر جنونی کیفیت طاری تھی تو بھی طلاق واقع نہیں ہوئی ـــــ اور اگر گواہ نہیں ہیں تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی؛ چنانچہ ردالمحتار میں ہے :

وسئل نظماً فیمن طلق زوجته ثلاثاً فی مجلس الثانی وهو مغتاظ مدهوش فاجاب نظما ایضاً بان الدهش من اقسام الجنون فلا یقع واذا کان یعتاده بان عرف منه الدهش مرة یصدق بلا برهان ـ (۱)

اس لئے صورت مسئولہ میں اگر زید کی جنونی کیفیت لوگوں میں مشہور ہو اور زید حلفیہ بیان دے کہ اس پر جنونی کیفیت طاری تھی تو طلاق نہیں ہوئی اور اگر لوگوں میں جنون معروف نہیں تھا؛ لیکن دو معتبر گواہ جنون کی گواہی دیں تو طلاق نہیں پڑی ـــــ اور اگر جنون پہلے سے معلوم نہیں اور طلاق کے وقت میں جنونی کیفیت طاری ہونے پر دو قابل اعتبار گواہ بھی نہیں تو تین طلاق واقع ہوگئیں اور بیوی حرام ہوگئی ۔ واللہ اعلم

---

(۱) ردالمحتار: ۴/۴۵۲ ـ

بالغ اولاد کا نفقہ

سوال : اولاد اگر بڑے ہوجائیں تو اس کا نفقہ اور اس کی شادی کے اخراجات والد کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ (محمد شمشیر عالم، تالاب کٹھ)

جواب : لڑکی کا نفقہ شادی ہونے تک والد پر ہے؛ البتہ اگر لڑکی خود مالدار ہو یا کہیں دوسرا ذریعہ معاش ہو تو اس کا نفقہ والد پر نہیں، بالغ لڑکے کا نفقہ باپ پر واجب نہیں؛ البتہ اگر وہ کسی مرض کی وجہ سے کمانے پر قادر نہ ہو یا طالب علم ہو اور اس کا اپنا کوئی ذاتی مال یا ذریعہ معاش نہ ہو تو اس کا نفقہ والد کے ذمہ ہے، اولاد کی شادی کے اخراجات شرعاً والد کے ذمہ نہیں اور شرعی اعتبار سے دیکھا جائے تو لڑکی کی شادی پر کوئی خرچ ہے ہی نہیں، لوگوں نے دکھاوے کے لئے اور برادرانِ وطن کے رسوم ورواج کی نقالی کی وجہ سے جہیز، تلک وغیرہ فضول کے اخراجات کرنے شروع کردیئے ہیں اور جس کی وجہ سے وقت پر شادی ایک مشکل مرحلہ بن گیا ہے، اور سماج میں کتنی ہی غیر اخلاقی خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں —— جہاں تک لڑکے کی شادی کے اخراجات کی بات ہے تو شرعی اعتبار سے شوہر کے ذمہ بیوی کا مہر اور نفقہ واجب ہوتا ہے؛ جب کہ ولیمہ سنت ہے، ان میں سے کوئی بھی خرچ والد پر واجب نہیں ہے، درمختار میں ہے :

وتجب النفقة بأنواعها على الحر لطفله يعم الانثىٰ ، وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كانثىٰ مطلقاً وزمن ومن يلحقه العار بالتكسب وطالب علم لا يتفرغ لذلك ۔ (۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل

سوال : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے واسطے سے دُعا مانگنا جائز ہے یا نہیں؟ اکابر دیوبند تو اس کے قائل ہیں اور کئی کتابوں میں اس کی مثالیں مل جاتی ہیں، مگر اُمت کا ایک طبقہ ایسا ہے جو وسیلہ کو درست نہیں کہتا ہے، اس سلسلہ میں اہل سنت والجماعت کا صحیح مسلک کیا ہے؟ (فیضان عارف، ملے پلی)

جواب : وسیلہ کے بارے میں اُمت افراط اور تفریط کی شکار ہے، ایک طبقہ ہر طرح کے وسیلہ کے جواز کا قائل ہے، جب کہ ایک دوسرا طبقہ بالکل ہی منکر ہے، علماء دیوبند کا نقطۂ نظر اس بارے میں بالکل معتدل ہے، دراصل ان کے نزدیک وسیلہ کی دو صورتیں ہیں :

---

(۱) درمختار: ۱؍۲۷۳۔

ایک یہ کہ پیر یا بزرگ کو مدد کے لئے بلانا، ان سے اپنی مرادیں مانگنا یا ان کو خدا کے کاموں میں دخیل سمجھنا، جیسے یا پیر صاحب المدد یا کسی صاحبِ مزار سے کہنا کہ میرا فلاں کام بنا دیجئے، یہ توسل ناجائز اور شرک ہے۔

دوسرے یہ کہ اے اللہ میں آپ کے فلاں صالح اور محبوب بندے کی برکت اور وسیلہ سے درخواست کرتا ہوں کہ ان کی مقبولیت ومحبوبیت کے طفیل میں میری دُعا قبول کر لیجئے، یہ توسل جائز ہے اور اس کی کئی دلیلیں ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انبیاء سابقین سے توسل فرمایا، آپ نے دُعا بھی فرمائی اور اُمت کو سکھلایا :

اللهم انى اسئلك بمحمد نبيّك وابراهيم خليلك وموسىٰ نجيّك وعيسىٰ روحك ... ان ترزقنى القرآن العظيم ... ۔ (۱)

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نابینا صحابی کو دُعا کے آداب سکھاتے ہوئے توسل کا طریقہ بتایا، ترمذی کی روایت میں ہے :

فأخبره ان يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعوا بهذا الدعاء اللهم انى اسئلك واتوجه اليك بمحمد نبيك نبى الرحمة انى توجهت بك الى ربى ليقضى فى حاجتى هذه اللهم فشفعه فى ۔ (۲)

(۳) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کے بھرے مجمع میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنا کر دُعا فرمائی۔

(۴) ایک اور حدیث صحیح میں بنی اسرائیل کے ان تین آدمیوں کا تذکرہ موجود ہے کہ وہ کسی غار میں تھے کہ اوپر سے ایک پتھر گرا اور غار کا منھ بالکل بند ہو گیا، تینوں نے اپنے اپنے نیک عمل کا وسیلہ دے کر اللہ سے دُعا مانگی، اللہ نے اس کی برکت سے پتھر بالکل ہٹا دیا اور وہ زندہ صحیح سلامت غار سے نکل آئے۔ (۳)

توسل کی دوسری صورت جائز ہے اور احادیث سے ثابت ہے، اکابرین دیوبند اور اس قسم کے وسیلہ کے قائل ہیں نہ کہ پہلی صورت کے۔ واللہ اعلم

زندگی میں جائداد کی تقسیم

سوال : زید اپنی جائداد اپنی اولاد کے درمیان زندگی میں ہی تقسیم کرنا چاہتا ہے؛ تا کہ بعد میں اولاد کے درمیان اختلاف نہ ہو، ان میں سے ایک لڑکا زیادہ خدمت گذار ہے

---

(۱) جمع الفوائد : ۲۲۴۔

(۲) ترمذی، کتاب الدعوات : ۳۵۷۸۔

(۳) بخاری، کتاب الاجارہ : ۲۱۵۲۔

اور زید اس کو زیادہ دینا چاہتا ہے، کیا شرعاً یہ جائز ہے، کیا زید کسی کو کم اور کسی کو زیادہ دے سکتا ہے یا تمام اولاد میں برابری سے دینا ضروری ہے؟ (عبداللہ، شاہین نگر)

جواب : جب تک آدمی زندہ ہے، اس کی جائداد اپنی مملوکہ رہتی ہے، اس سے ورثہ کا حق متعلق نہیں ہوتا، چاہے اپنی محنت کی کمائی ہوئی ہو یا وراثت میں ملی ہو، وہ اس میں تصرف کا مکمل حق رکھتا ہے اور اپنی اولاد میں سے کسی ایک کو زیادہ خدمت کی وجہ سے دے سکتا ہے، یہ جائز ہے۔

البتہ والدین پر اولاد کا یہ حق بنتا ہے کہ ان کے درمیان عدل اور مساوات سے کام لیں، یہ ناانصافی کہ کسی کو دیں اور کسی کو محروم کر دیں، یا کسی کو زیادہ اور کسی کو محروم کر دیں، یہ گناہ ہے اور اس کو آپ ﷺ نے جور وظلم قرار دیا ہے، حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ ان کے والد نے انھیں کچھ دینا چاہا، والدہ کی خواہش تھی کہ وہ اس پر آنحضرت ﷺ کو گواہ بنائیں، جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا اور لڑکوں کو بھی اسی طرح دیا ہے؟ عرض کیا نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر میں اس ظلم کے کام پر گواہ نہیں بن سکتا، (۱) ــــ اس لئے کسی ایک اولاد کو دیں اور دوسرے کو کچھ نہ دیں یہ جائز تو ہے؛ لیکن گناہ ہے، تاہم اگر جس لڑکے کو حصہ دیا گیا ہے اگر اس نے زائد خدمت کی ہے اور دوسرے بھائیوں کی بہ نسبت والدین کا زیادہ خیال رکھا ہے تو دیگر بھائیوں کو اخلاقاً والد کے اس عمل کو قبول کر لینا چاہئے۔ واللہ اعلم

صرف ضرورت مند بیٹے کو حصہ دینا

سوال : (۱) زید نے ایک زمین خرید کی، جس کی کچھ قیمت بڑے لڑکے نے ادا کئے اور کثر حصہ زید نے ادا کئے، وہ زمین زید نے اپنے بڑے لڑکے اور اپنی بیوی کے نام نوٹری کرا دی، زید کا انتقال ہوئے ۲۰ / ۲۵ / سال ہو گئے، آدھی زمین بڑے لڑکے نے اپنے نام والی فروخت کر دی، ایک سال قبل اس لڑکے کا انتقال ہو گیا، زید کی بیوی نے (جو ابھی باحیات ہے) اپنے حصہ کی زمین فروخت کی ہے، جس کی قیمت تقریباً ۱۸ / لاکھ روپے آئی ہے، اس میں سے انھوں نے اپنے دوسرے چھوٹے لڑکے کو ۴ / لاکھ اور بڑے مرحوم لڑکے کی بیوہ کو ۲ / لاکھ اور ۸ بیٹوں میں سے چار بیٹے کو ایک ایک لاکھ دیا، باقی چار بیٹوں کو خوش حال رہنے کی وجہ سے کچھ نہیں دیا، سوال یہ ہے کہ کیا شریعت کی رو سے یہ تقسیم درست یا نہیں؟

---

(۱) صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۴۱۷۷، باب کراہیت تفضیل الاولاد فی الہبہ۔

(۲) زید کی بیوی کے والد نے اپنی اس بیٹی کو (جو زید کی بیوہ ہے) ایک مکان دیا تھا، ابھی پورا خاندان اسی مکان میں ہے، چھوٹا لڑکا اور بڑے بیٹے کی بیوہ چاہ رہے ہیں کہ اپنا حصہ الگ لے کر مکان بنالیں؛ لیکن زید مرحوم کی بیوہ کہتی ہیں کہ یہ میرا مکان ہے، تم لوگ جب تک رہنا چاہو رہو، میں مکان بنانے نہیں دیتی، تو بتایا جائے کہ کیا ایسا کہنا اور ایسا کرنا جائز ہے؟ (احمد علی، سلطان شاہی)

جواب : (۱) زید نے جو نصف زمین اپنی بیوی کے نام سے خرید کی وہ اسی کی ملکیت ہے؛ چوں کہ مالک کی زندگی میں اس کی املاک سے ورثہ کا حق متعلق نہیں رہتا، اس لئے جو بھی قیمت حاصل ہوتی ہو وہ خود زید کی بیوی کی ملکیت ہے، وہ اگر اپنی زندگی میں کسی اولاد کو دے اور کسی کو نہیں دے، تو یہ جائز ہے اور یہ تقسیم درست ہے؛ البتہ بعض ورثاء کو دینا اور بعض کو محروم کر دینا شرعاً ناپسندیدہ عمل ہے۔

(۲) زید کی بیوی کو اس کے والد نے جو مکان دیا تھا، زید کی بیوی ہی اس کی مالک ہے، چھوٹے لڑکے یا بڑے لڑکے کی بیوہ کا کوئی حصہ نہیں ہے، وہ زید کی بیوی سے حصہ کا مطالبہ نہیں کر سکتے؛ ہاں البتہ اس کے انتقال کے بعد ان کے ورثہ میں بحیثیت ترکہ اس حصہ کی تقسیم جب عمل میں آئے گی تو بشرط استحقاق چھوٹے لڑکے کو حصہ ملے گا۔ واللہ اعلم

• • •

طوفانِ نوح سے گذر کر

خالد سیف اللہ رحمانی

ہندوستان اگر اپنی رنگارنگ تہذیب وثقافت کے اعتبار سے مور کی طرح خوبصورت ہے تو یقیناً کشمیر اس کا تاج ہے، اس کی بلند و بالا چوٹیاں، سبز دوپٹوں میں ملبوس پہاڑیاں، شیشے کی طرح جگمگاتی اور آنکھوں کو خیرہ کرتی برف کی چٹانیں، اُچھلتے کودتے آبشار، زمین کے سینے پر مچلتی اور اٹکھیلیاں کرتی ندیاں اور ان سب سے بڑھ کر محبت کرنے والے لوگ، ایسی خصوصیات ہیں جو ہر شخص کے دامن دل کو اپنی طرف کھینچتی ہیں، اس حقیر کو پہلے بھی متعدد بار اس خطہ کا سفر کرنے، وہاں کے پروگراموں میں شریک ہونے اور وہاں کے دینی وملی اداروں کو قریب سے دیکھنے کا موقع مل چکا ہے، اگست ۲۰۱۴ء میں پھر ایک بار بعض دوستوں اور خاص کر بعض مسلمان تاجر حضرات کی خواہش پر اس جنتِ ارضی کے سفر کا موقع ملا، ۲۸؍ کی شام اور ۲۹؍ کی صبح دہلی میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی مجلس عاملہ اور مجلس تاسیسی کی نشستوں میں شرکت ہوئی، ۲۹؍ ہی کی شام میں انڈین لاء انسٹی ٹیوٹ کے آڈیٹوریم میں (جو سپریم کورٹ کے سامنے واقع ہے) متبنیٰ کے مسئلہ پر خطبہ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوئی، جس کی صدارت حضرت مولانا مفتی اشرف علی صاحب (بنگلور) اور نظامت ڈاکٹر قاسم رسول الیاس (دہلی) نے کی، ۳۰؍ اگست کی صبح 'مدارس کی تجدید کاری' کے موضوع پر منعقد ہونے والے ایک اجلاس میں شرکت کرتے ہوئے یہ حقیر ایئرپورٹ کی طرف روانہ ہوگیا، جہاں میرے لڑکے ظفر عابدین ندوی سلمہٗ کے علاوہ اہلیہ اور میری لڑکی بھی حیدرآباد سے بذریعہ فلائٹ پہنچے تھے، پھر ہم لوگوں کا یہ قافلہ دوپہر میں سری نگر کے لئے روانہ ہوا، جہاں ایئرپورٹ پر مولانا اعجاز احمد باٹلے قاسمی، عزیزی محمد کفایت اللہ سلمہ اور متعدد اہل علم موجود تھے، بہرحال عصر کی نماز ہم لوگوں نے اس ہوٹل میں پہنچ کر ادا کی، جو ہماری قیام گاہ تھی۔

پروگرام کے داعی بنیادی طور پر دارالعلوم سبیل الہدیٰ (بمنہ کالونی) اور اس کے فعال ناظم مولانا محمد اعجاز باٹلے قاسمی تھے، یہاں ''دل جھیل'' کے کنارے شہر کا سب سے بڑا اور نہایت خوبصورت آڈیٹوریم واقع ہے، آج بعد مغرب اس کے ایک نسبتاً چھوٹے ہال میں سری نگر کے مختلف شعبوں کے بڑے تاجروں کے ساتھ تجارت

اور سرمایہ کاری کے جدید مسائل پر سوال و جواب کی نشست رکھی گئی، میرے علاوہ ڈاکٹر شارق نثار (ممبئی) اور مولانا ظفر عابدین ندوی (شعبۂ اسلامک فائنانس، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی ملیشیا) بھی بحیثیت مہمان اس میں شریک تھے، کشمیر کے ممتاز عالم وداعی مولانا محمد رحمت اللہ قاسمی نے اجلاس کی صدارت کی، شرکاء کی تعداد کو محدود رکھا گیا تھا، اس لئے پچاس، ساٹھ لوگ رہے ہوں گے، بیشتر سوالات سود اور سودی قرض سے متعلق تھے، لوگوں نے بتایا کہ تقریباً ۹۵ فیصد لوگ یہاں سودی لین دین میں مبتلا ہیں، اگلے دن دوپہر سے شام تک اسی آڈیٹوریم کے بڑے ہال میں جو تمام جدید سہولتوں سے آراستہ ہے، ''اسلامک بینکنگ اور ہندوستان میں اس کے مواقع'' کے موضوع پر سیمینار تھا، جس میں تجارت اور بینکنگ سے متعلق اہم شخصیات، نیز کشمیر کے اکابر علماء اور اربابِ دانش شریک تھے، شرکت دعوت نامہ کے ذریعہ تھی، لگ بھگ ۲۵۰ سے ۳۰۰ سامعین رہے ہوں گے، اس پروگرام میں مولانا ظفر عابدین ندوی نے مروجہ بینکنگ اور اسلامی بینکنگ کے درمیان بنیادی فرق پر گفتگو کی، ایک مقامی نوجوان فاضل نے اسلام میں سود کی شناعت پر مقالہ پیش کیا، ڈاکٹر شارق نثار نے بینک، مالیاتی کمپنی اور کوآپریٹیو سوسائٹی کے قوانین کو واضح کرتے ہوئے اس بات پر روشنی ڈالی کہ موجودہ قوانین کے دائرے میں کس حد تک اسلام کے اُصولِ سرمایہ کاری کو نافذ کیا جاسکتا ہے؟ اس حقیر نے وہاں کی ضرورت کو دیکھتے ہوئے ہوم فائنانس، وھیکل فائنانس، زرعی پیداوار اور تھوک اشیاء کی خریدی میں سرمایہ کاری کے اسلامی طریقہ اور تاجروں، کاشتکاروں اور باغ بانوں کے لئے بوقت ضرورت سرمایہ کے حصول کے متبادل شرعی طریقہ پر گفتگو کی۔

وہاں سودی معاملات کی کثرت کو دیکھتے ہوئے اس ارشاد نبوی ﷺ کا خاص طور پر ذکر کیا گیا، جس میں تنبیہ کی گئی ہے کہ سود ان گناہوں میں ہے، جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا اجتماعی عذاب نازل ہوتا ہے، بہرحال اجلاس حاضرین کے اچھے تاثرات کے ساتھ ختم ہوا اور سری نگر کے ایک چوٹی کے تاجر نے کھڑے ہو کر اعلان کیا کہ میں اقرار کرتا ہوں کہ میں اب تک گناہ میں ملوث رہا ہوں؛ لیکن اب آج سے میں سودی لین دین سے مکمل پرہیز کروں گا، چاہے اس کے لئے ہمیں کتنا ہی مالی نقصان اُٹھانا پڑے اور میں دوسرے ساتھیوں سے بھی اپیل کرتا ہوں کہ وہ بھی اس سے توبہ کرلیں، میں نے اخیر میں یہ تجویز رکھی کہ چند ممتاز تجار، بینکرس اور بینکنگ قانون سے واقف قانون دانوں کی کمیٹی بن جائے اور اس میں بعض اربابِ افتاء بھی شریک ہوں، جو مرکزی اور ریاستی قوانین کی روشنی میں غیر سودی سرمایہ کاری کا جائزہ لیں، سبھوں نے اس کو قبول کیا؛ البتہ مجھ سے اور ڈاکٹر شارق نثار صاحب سے خواہش کی کہ آپ دونوں حضرات بھی اس میں ہماری مدد کریں، بعد میں ہوٹل آکر بھی بعض کاروباری حضرات نے درخواست کی کہ ہم اپنے کاروبار کو شرعی اُصول کے مطابق کرنا چاہتے ہیں، آپ حضرات کا تعاون مطلوب ہے، اس سلسلہ میں وہاں کی ایک اہم تجارتی کمپنی ''خیبر'' کے ذمہ داران خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

یکم ستمبر ۲۰۱۴ء کو دارالعلوم رحیمیہ بانڈی پورہ میں وکلاء اور ججس کے ساتھ نشست رکھی گئی، جس کا موضوع تھا ''مسلم پرسنل لاء''، مفتی رحمت اللہ صاحب نے اجلاس کی صدارت کی اور مفتی نظیر احمد صاحب نے کارروائی چلائی —— اس نشست میں بحمد اللہ سری نگر اور بارہ مولہ سے وکلاء اور ججس کی اچھی خاصی تعداد شریک تھی، حاضرین کے سامنے مسئلہ کی وضاحت کی گئی اور ان کے سوالات کے جوابات دیئے گئے۔

۲ر ستمبر ۲۰۱۴ء کو ہم لوگ پہلگام لے جائے گئے، اس سفر میں ہم تینوں اور عزیزی محمد کفایت اللہ سلمہ اپنی گاڑی کے ساتھ تھے، یہ عصری تعلیم حاصل کر رہے ہیں اور بی کام کے طالب علم ہیں؛ لیکن دینی کاموں سے تعلق اور اہل دین کی صحبت کی وجہ سے ایسا لگتا ہے کہ جیسے کسی دارالعلوم کے منتہی درجہ کے طالب علم ہوں، بڑے خلیق، مہمان نواز، خدمت گذار، متواضع اور ان سب کے ساتھ ساتھ دینی معلومات کے پیاسے اور شرعی احکام ومسائل کی واقفیت کے طالب، ان کی گاڑی بھی بہت آرام دہ اور ڈرائیونگ اس سے بڑھ کر اطمینان بخش، بہر حال ہم لوگ صبح کے ۹، ۱۰ بجے چلے ہوں گے اور ظہر کی نماز پہلگام پہنچ کر ادا کی، ہم لوگوں کے قیام کے لئے ایک ایسے ہوٹل کا انتخاب کیا گیا تھا، جو سبز پوش پہاڑی کے دامن میں واقع تھا، اور وہاں سے نکلنے والے دریا سے گویا لگا ہوا تھا، کمرہ بھی ایسا جس کی دیواریں دوطرف گلاس کی بنی ہوئیں، اس لئے سارا منظر نگاہوں کے سامنے تھا، بے حد خوبصورت اور جاذب قلب ونظر، ہرے بھرے خوبصورت درختوں کے سایے، پگھلی ہوئی برف کے صاف شفاف پانی سے لبریز اور اس کے بہاؤ سے پیدا ہونے والے رم جھم رم جھم پانی کی پھواریں، ایسا پُرکیف منظر جسے دیکھ کر خدا کی خلاقی پر انسان کا یقین تازہ ہو جائے اور نہ جھکنے والا سر بھی خدا کے سامنے جھک جائے، میں نے بچوں سے کہا کہ اللہ نے دنیا کو جنت کی نعمتوں اور دوزخ کی تکلیفوں کو سمجھنے کے لئے ایک مثال بنایا ہے، جب اس منظر کو دیکھ کر نگاہوں کو اتنا بھلا لگتا ہے تو سوچو کہ جب اہل ایمان جنت کے بالا خانوں میں ہوں گے اور ایسے باغات انھیں دیئے جائیں گے، جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی تو وہ کس قدر پُرکیف منظر ہوگا؟

ہم لوگوں نے وہیں شب گزاری اور اگلے دن گیارہ بارہ بجے تک منظر کا لطف اُٹھاتے رہے، ساتھ ہی ساتھ کچھ لکھنے پڑھنے کا کام بھی ہوتا رہا، اس کے بعد یہاں سے روانہ ہوئے، ہم لوگوں کی خواہش پر گاڑی ایک بالائی سڑک کے ذریعہ لائی گئی، جس طرف سیب اور آخروٹ کے باغات اور زعفران کے کھیت تھے، بڑے خوبصورت باغات اور اس میں لگے ہوئے سیب، جس کے رُخساروں پر سرخی پھیلی ہوئی، پہلگام سے نکلنے والی ندی بھی تھوڑے فاصلے سے ساتھ ساتھ چل رہی تھی اور صاف محسوس ہو رہا تھا کہ کل کے مقابلے آج پانی بڑھ گیا ہے اور دریا کے تیور اچھے نہیں ہیں، بارش ایسی کہ گویا اس نے نہ رُکنے کی ٹھان رکھی ہو، اسی حال میں سری نگر شہر میں داخل ہونے کی نوبت آئی اور وہاں کی تاریخی جامع مسجد میں نماز ظہر ادا کرنے کی سعادت حاصل ہوئی، جس کو ایک تعمیری عجوبہ کہا جاسکتا ہے

اور جو غالباً ایک ہزار دیودار کی لکڑیوں کے دراز قامت، سڈول اور نہایت خوبصورتی کے ساتھ تراشے گئے ستونوں پر کھڑی ہے اور ہر آنے والے کو دعوتِ نظارہ دیتی ہے۔

یہاں سے ہم لوگ عزیزی محمد کفایت اللہ سلمہ کے دولت خانہ پہنچے اور رات وہیں گذاری، عزیزی مولانا محمد طاہر نادر قاسمی سلمہ اللہ تعالیٰ اس حقیر کو لینے جموں سے یہاں آچکے تھے، وہ ماشاء اللہ 'جامعۃ الصالحات جموں' کے شیخ الحدیث ہیں اور شہر میں علمی اعتبار سے اپنی ایک شناخت رکھتے ہیں، ادارہ کے ذمہ دار جناب محمد اعظم صاحب ہیں، بڑے خلیق، متدین اور مہمان نواز، ۴؍ستمبر کو ہم لوگ بذریعہ فلائٹ سری نگر سے جموں پہنچے، بارش کے تسلسل کی وجہ سے اتنی تاخیر ہوئی کہ ہمیں پہنچ جانا چاہئے تھا بارہ بجے دن میں؛ لیکن ہم لوگ بمشکل عصر کے وقت پہنچ پائے، عصر کے بعد اسی مدرسہ میں بخاری شریف کا افتتاحی درس اس حقیر کے ذریعہ دلایا گیا، مغرب کے بعد اسی محلہ میں واقع دارالعلوم گوجر میں شہر کے خواص اور دانشوروں کے لئے ایک خصوصی اجلاس رکھا گیا، جس میں بارش کے باوجود شرکاء کی بڑی تعداد تھی، موقع وحال کے اعتبار سے کچھ باتیں عرض کی گئیں، خاص کر موجودہ حالات میں غیر مسلم بھائیوں سے تعلقات استوار کرنے اور اس تعلق کو اسلام کی دعوت و اشاعت اور اس کے صحیح تعارف کا ذریعہ بنانے کی درخواست کی گئی، اس ادارہ کے ذمہ دار مفتی فیض الوحید قاسمی ہیں، جن کا تعلق گوجر برادری سے ہے، انھوں نے گوجر زبان میں قرآن کا ترجمہ کیا ہے، ماشاء اللہ بڑے صالح، باصلاحیت اور فعال نوجوان ہیں، پروگرام کے بعد رات کا کھانا ان ہی کے دولت خانے پر تھا، وہاں جموں کے اور بھی مشاہیر علماء جمع ہوگئے اور دیر تک مختلف دینی موضوعات پر گفتگو کا سلسلہ رہا۔

اگلے دن دریائے توی کے کنارے واقع جموں کی ایک دوسری بڑی دینی درسگاہ مرکز المعارف میں شہر کے علماء، ائمہ اور حفاظ کا ایک اجتماع رکھا گیا تھا، جمعہ کا دن ہونے اور دریا کے لبریز ہوجانے کے باوجود بڑی تعداد میں جموں کے ذمہ داران مدارس، علماء، حفاظ اور کچھ دوسرے خواص یہاں جمع ہوگئے، جب ہم لوگ پروگرام سے فارغ ہوکر مدرسہ کی مسجد سے باہر آئے تو دیکھا کہ دریا تیزی سے اُبل رہا ہے اور لوگ پل پر سے تماشہ دیکھ رہے ہیں، جمعہ سے پہلے شہر کی جامع مسجد میں خطاب رکھا گیا تھا، ماشاء اللہ یہاں مصلیوں کی بڑی تعداد ہوتی ہے، جمعہ سے فارغ ہوتے ہوئے کسی طرح دوڑتے بھاگتے ہم لوگ ایئرپورٹ پہنچے، کسے معلوم تھا کہ اب سری نگر کی طرف واپسی ایک ایسے سیلاب کی طرف واپسی ثابت ہوگی، جو پورے شہر کو جھیل میں تبدیل کردے گی اور نہ جانے کتنے لوگوں کو موت کی آغوش میں پہنچا دے گی؟

جب ہم لوگ سری نگر ایئرپورٹ پر اُترے تو عزیزی مفتی محمد اعجاز احمد باٹلے کے ساتھ ساتھ دارالعلوم بڑودہ کے استاذ اور اُبھرتے ہوئے خطیب مولانا محمد شفیق بڑودوی موجود تھے، جن کی متعدد تالیفات عوام وخواص کے درمیان

پذیرائی حاصل کرچکی ہیں، وہ حضرت مولانا قمر الزماں صاحب (الٰہ آباد) کے مجاز صحبت بھی ہیں، ان ہی کے ساتھ ان کے ایک رفیق حافظ محمد الیاس صاحب بھی موجود تھے، جن کا اصل وطن تو آگرہ کے قریب ہے؛ لیکن اب وہ بڑودہ میں رہتے ہیں اور دینی کاموں میں دلچسپی کے ساتھ ساتھ تجارت کو انھوں نے اپنا ذریعہ معاش بنایا ہے، آزمائش کی اس گھڑی میں اگر میزبانوں کے ساتھ ساتھ اِن دوستوں کا ساتھ نہ ہوتا تو شاید مشقت کا احساس کئی چند ہوجاتا۔

۵؍ستمبر ۲۰۱۴ء کی شب سے ہی شہر کے مختلف علاقوں میں پانی کا پھیلاؤ شروع ہوگیا، ۶؍ستمبر کی شام کو بعد مغرب 'مدرسہ سراج العلوم' میں پروگرام تھا، اس ادارہ کے ذمہ دار مولانا محمد عدنان ندوی ہیں، جو بڑے متحرک اور فعال فاضل ہیں اور ہمہ جہت طریقہ پر خدمت کررہے ہیں، ان کے رفیق خاص مولانا محمد سلطان قاسمی بھی اس حقیر کے دیرینہ محبین میں ہیں اور ماشاء اللہ صلاحیت اور صالحیت کے حامل ہیں —— اس مدرسہ میں طلبہ کی بھی اچھی خاصی تعداد ہے، ندوہ کے نصاب کے مطابق تعلیم ہوتی ہے۔

مدرسہ سے واپسی میں دیکھا کہ لوگ پریشان ہیں اور گھروں سے باہر نکل کر دریا کے اُبال کا اندازہ کررہے ہیں، میں اپنی قیام گاہ پر واپس آیا اور گھنٹہ دو گھنٹہ بعد خبر ملی کہ اس مدرسہ کی پہلی منزل زیر آب آچکی ہے، اگلے دن اطلاع ملی کہ دوسری منزل میں بھی پانی گھس چکا ہے اور اساتذہ وطلبہ نے مسجد کی بلند وبالا چھت پر پناہ لے رکھی ہے، ایئرپورٹ کا راستہ بند ہوچکا تھا، اس لئے فی الفور واپسی ممکن نہیں تھی؛ لیکن پورے شہر میں ایک ہاہا کار مچی ہوئی تھی اور نفسی نفسی کا عالم تھا، پاور ہاؤس زیر آب آگیا اور الیکٹرک منقطع ہوگئی، پھر فون کے ٹاور پر پانی نے ہلا بولا اور اس کے جنریٹر بھی ڈوب گئے، اس طرح فون کا سارا رابطہ منقطع ہوگیا، اب صرف ریڈیو شہر کی خبروں کا ذریعہ تھا، ۷؍ستمبر ۲۰۱۴ء کی صبح ہم لوگ ریڈیو سے خبر سن رہے تھے، اناؤنسر نے سیلاب کی تباہ کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ اب ریڈیو اسٹیشن میں پانی اتنا اونچا ہوچکا ہے کہ شاید کچھ لمحات میں اس سروس کو بند کردینا پڑے، انجینئر سے مشورہ جاری ہے، آخر چند ہی منٹ بعد خبر نشر ہوتے ہوتے ریڈیو بند ہوگیا، عجیب بات یہ ہے کہ سب سے پہلے کنٹرول روم ہی ڈوب گیا اور حکومت کا پورا نظام مفلوج ہوکر رہ گیا، مرکزی بس اسٹینڈ میں بسوں کی چھتوں سے اوپر پانی جارہا تھا، شہر کی سب سے اہم مارکٹ 'لال بازار' کی تمام دکانوں میں کافی اونچی سطح تک پانی گھس چکا تھا، یہاں کا سب سے پاش علاقہ 'راج باغ' پورا کا پورا ڈوب چکا تھا، شہر کے بہت سے محلوں میں پانی تیسری منزل کی چھت کے اوپر سے بہہ رہا تھا اور ریاست کے چپہ چپہ سے انسانوں اور جانوروں کی ہلاکت اور مکانات کے انہدام کی خبریں آرہی تھیں۔

میرا قیام جس علاقہ میں تھا، اس کے چاروں طرف ہائی وے واقع ہے، اس لئے پانی دیر سے پہنچا اور چوں کہ سڑک ٹوٹی نہیں، سڑک سے اوپر بہنے والا پانی ہی یہاں پہنچ پایا؛ اس لئے نسبتاً کم مقدار میں پانی پہنچا؛ لیکن

۷ ستمبر ۲۰۱۴ء کونماز مغرب کے فوراً بعد جب پانی آنا شروع ہوا تو اتنی تیز رفتاری کے ساتھ کہ پوری کالونی ایک جھیل کا منظر پیش کر رہی تھی اور پانی کی سطح کافی بلند ہو چکی تھی، سڑک سے گذر کر سیڑھیوں اور سیڑھیوں سے آگے بڑھ کر مکان کی پہلی منزل میں پانی کو داخل ہونے میں کچھ دیر نہیں لگی اور تمام مکینوں کو تیزی کے ساتھ دوسری منزل میں منتقل ہونا پڑا، نیز پانی کی رفتار کو دیکھتے ہوئے پیش بندی کے طور پر کچھ ضروری سامان چھت پر بھی منتقل کر لیا گیا؛ لیکن اللہ کا شکر ہے کہ اس کی نوبت نہیں آئی، اب عجیب صورت حال تھی کہ اوپر سے بارش ہے، نیچے تیز بہاؤ کے ساتھ پانی ہے، بجلی نہ ہونے کی وجہ سے موم بتیوں پر گزارا ہے، ایک طرف جانوروں کی چیخ و پکار کی آواز ہے، دوسری طرف دور وقریب سے انسانوں کی آہ و واویلا ہے، جانوروں کی آواز تو صبح ہوتے ہوتے خاموش ہوگئی اور دیکھا گیا کہ جھنڈ کے جھنڈ چیل پورے علاقہ میں پرواز کر رہے ہیں، شاید وہ مردار جانوروں سے استفادہ کر رہے تھے، کشمیر کے موسم کے لحاظ سے وہاں لوگ مہینوں کا غلہ محفوظ رکھتے ہیں؛ اس لئے چاول، دال عام طور پر لوگوں کے پاس موجود تھا، ایندھن کی کمی کو لوگوں نے گھر میں محفوظ لکڑیوں کے ذریعہ پورا کرنے کی کوشش کی؛ لیکن سب سے بڑا مسئلہ پینے کے پانی اور دودھ کا تھا کہ بڑے ایک ایک بوند پانی کے لئے اور بچے ایک ایک قطرہ دودھ کے لئے ترس رہے تھے، اس مصیبت کی گھڑی میں صاحبِ خانہ عزیزی مولانا اعجاز احمد صاحب اور ان کے بال بچوں نے جس محبت اور اکرام کے ساتھ میزبانی کی، اس کا شکریہ ادا نہ کرنا احسان ناشناسی ہوگی۔

فوج نے اس موقع پر کسی قدر تاخیر کے ساتھ؛ لیکن اچھا کام کیا، اور سنجیدہ وسمجھدار لوگوں نے عام طور پر اس کی تعریف کی؛ البتہ ریاستی حکومت کے نمائندے کہیں نظر نہیں آئے، بالآخر یہ حقیر اور اس کے ساتھ موجود گجرات اور اتر پردیش کے بعض علماء فوجی بوٹ کے ذریعہ نکالے گئے اور ہمیں ایئرپورٹ کے واقع قریب ایک مدرسہ ''مدرسہ اشرف العلوم حیدر پورہ'' میں پہنچایا گیا، جو اس سیلاب کی زد سے محفوظ تھا، یہاں ابتدائی تعلیم کے علاوہ، حفظ قرآن مجید اور عربی کی ابتدائی جماعتیں قائم ہیں، طلبہ اچھی تعداد میں ہیں اور عمارت بھی وسیع اور خوبصورت ہے، ادارہ کے ذمہ دار مولانا محمد یعقوب صاحب ہیں، جو اُترا کھنڈ کے رہنے والے ہیں، بڑے محنتی، مخلص، مہمان نواز اور سلیقہ مند نظر آئے، یہاں علماء، شہر کی اہم شخصیات اور ریلیف کارکنوں کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی، اطلاع ملنے کے ساتھ ہی یہ حضرات ہم لوگوں کے انتظار میں تھے، حقیقت یہ ہے کہ ان کی محبت اور گرم جوش استقبال نے سفر میں پہنچنے والی مشقتوں کو ہلکا کر دیا اور اس کے اگلے دن براہِ دہلی اس حقیر کی واپسی ہوئی، ریلیف کیمپ کے نزدیک واقع مسجد میں لوگوں نے خطاب بھی رکھا اور میں نے اس طوفان کی مناسبت سے سبق آموز پہلوؤں پر گفتگو کی، ان سطور کا منشاء سیلاب کی داستان بیان کرنا نہیں ہے؛ بلکہ ان ہی سبق آموز پہلوؤں کو پیش کرنا مقصود ہے۔

کم سے کم تین گناہوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ان کی وجہ سے اجتماعی

عذاب نازل ہوتا ہے،سود کی کثرت، زکوٰۃ کا ادا نہ کرنا، زنا اور فحاشی —— میں نے سیلاب کی مصیبت سے دو چار کشمیری بھائیوں سے عرض کیا کہ آپ کے یہاں سود کے بارے میں مجھے بخوبی اندازہ ہے کہ لوگ اس میں مبتلا ہیں، زکوٰۃ پھلوں میں بھی واجب ہوتی ہے،اس لئے سیب، بادام، آخروٹ اور زعفران وغیرہ کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے، آپ خود اپنا احتساب کریں کہ کیا ان کی زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے؟ اور نکاح کو یہاں جتنا مشکل بنا دیا گیا ہے اور جس تاخیر کے ساتھ نکاح کرنے کا رواج ہے، کہیں اس کی وجہ سے معاشرہ میں دبے پاؤں بے حیائی تو داخل نہیں ہو رہی ہے؟ آپ حضرات خود ہی اس کا جائزہ لیں —— بعض حضرات نے کہا کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں باتیں ہمارے معاشرے میں موجود ہیں اور واقعی یہ اللہ کی طرف سے ہماری پکڑ ہے، یہ بات ہر مسلمان کے لئے قابل فکر ہے، یوں تو بہت سے مفاسد ہیں جو مسلم معاشرہ میں در آئے ہیں؛ لیکن وہ اسباب جو دنیا میں اللہ تعالیٰ کے عذاب کو دعوت دیتے ہیں، ان سے معاشرہ کو محفوظ رکھنے کی بطور خاص فکر کرنی چاہئے، جو لوگ ایمان کے دائرہ میں نہیں آتے ہیں، ان کے ساتھ زیادہ تر ''امہال''یعنی مہلت دینے کی صورت اختیار کی جاتی ہے؛ کیوں کہ ان کی سزا کی جگہ آخرت ہے؛ لیکن جو لوگ ایمان کے دائرہ میں ہیں، اللہ کی طرف سے ان کی تنبیہ کی جاتی ہے اور دنیا ہی میں انھیں امتحانات سے گزارا جاتا ہے؛ تاکہ اپنے آپ کو اللہ کے احکام پر قائم رکھیں۔

ایک بات یہ بھی عرض کی گئی کہ کشمیر میں پہلے بھی عیسائی مشنریز دام اِرتداد بچھاتی رہی ہیں، اگر یہاں کے علماء اس فتنہ پر مطلع اور متنبہ نہ ہوتے اور اس کے خلاف مہم نہ چلاتے تو نہ جانے کیا صورتِ حال ہوتی؟ اب بھی اس بات کا اندیشہ ہے کہ مشنریز ریلیف کے کام کے بہانے سے مسلمانوں کے درمیان اپنی جگہ بنائیں اور جان و مال کا تو نقصان ہو ہی چکا ہے، اب متاعِ ایمان بھی خطرہ میں پڑ جائے، اس لئے علماء اور اہل دین کی ذمہ داری ہے کہ وہ صورتِ حال پر نظر رکھیں، خود آگے بڑھ کر خدمت خلق کا کام کریں، مسلک و مشرب کی تنگنائیوں سے اُٹھ کر تمام مسلمانوں کی بلکہ تمام انسانوں کی خدمت کریں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ جب سارے رابطے منقطع ہو گئے تو جو چودہ، پندرہ افراد ہماری قیامگاہ میں پھنسے ہوئے تھے، میں نے ان سب سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کائنات میں دو نظام رکھے ہیں، ایک: مادی نظام، دوسرا: غیبی نظام، مادی نظام بھی اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے چلتا ہے؛ لیکن بہ ظاہر ان کی بنیاد اسباب پر ہوتی ہے، غیبی نظام کی اساس براہِ راست اللہ تعالیٰ کے احکام پر ہوتی ہے، اب مادی اسباب سے ہم لوگوں کا رشتہ کٹ چکا ہے، اس لئے اب ہمیں غیبی نظام ہی کے ذریعہ اپنی نجات کا راستہ تلاش کرنا چاہئے، اس لئے ہم لوگ تلاوتِ قرآن، ذکر، دُعاء، درود شریف، نمازِ حاجت اور استغفار کی کثرت رکھیں اور اللہ کے سامنے اپنا ہاتھ پھیلائیں؛ چنانچہ تمام ساتھیوں نے اس کا خوب اہتمام کیا، خاص کر جب رات کے سناٹے میں ہر طرف سے چیخ و پکار کی آوازیں آتی رہتی تھیں، یہاں احباب کا

بیشتر وقت موم بتی کی روشنی میں بیٹھ کر اللہ سے مانگنے اور گڑگڑانے میں صرف ہوتا تھا، پڑوسیوں کو بھی دور سے آواز دے کر اس کی تلقین کی جاتی تھی، اس کا سب سے بڑا فائدہ جو ہم لوگوں نے محسوس کیا، وہ ہے اطمینانِ قلب، قرآن مجید کی آیت بارہا پڑھی تھی کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کو طمانینت حاصل ہوتی ہے ''أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْب'' لیکن اسی کا عملی مشاہدہ اس موقع پر ہوا؛ کہ پہلے ہی دن جب ہم لوگ مصیبت کی گھڑی میں ان اعمال سے فارغ ہوئے، تو دل میں کوئی گھبراہٹ باقی نہیں تھی، اور ہم سب ایک طرح کی طمانینت محسوس کررہے تھے، اس طمانینت ہی کا نتیجہ تھا کہ آزمائش کے ان اوقات میں اس حقیر نے اپنے مختلف مسودات کے تقریباً ۵۰۰ صفحات پر نظر ثانی کی، اور پون پارہ قرآن مجید کا ترجمہ بھی کیا، اور جب ذہن پڑھنے لکھنے میں مشغول ہوجاتا ہے تو دوسرے افکار کا دباؤ کم ہوجاتا ہے، اس لحاظ سے بھی دل ودماغ کو سکون حاصل ہوا۔

دوسرا ظاہری فائدہ یہ ہوا کہ ٹنکی میں پانی بہت کم تھا، وہ ختم ہوگیا، سیلاب کا پانی ناقابل استعمال تھا، ہمارے میزبان نے کہا کہ پانی کے اندر ڈوبے ہوئے پائپ میں سرکاری نل ہے، جس کو ہم نے بند کردیا تھا اور اس میں پائپ لگا ہوا ہے، جو اوپر تک آسکتا ہے، اگر وہ نل کھل جائے اور پائپ اوپر آجائے تو شاید پانی ملنے لگے، میں نے دوستوں سے کہا کہ پہلے ہم لوگ سورۂ یٰسین کی تلاوت، دُعاء اور نمازِ حاجت کا اہتمام کریں، دو ساتھیوں کو تیرنا آتا تھا، پھر ان سے گذارش کی کہ وہ اللہ کا نام لے کر نیچے اُتریں، ان کی مدد کے لئے بانس کی بڑی سیڑھی بھی رکھ دی گئی، وہ کسی طرح وہاں پہنچے اور نل کے پائپ کو گھمانے میں کامیاب ہوگئے، اللہ کا شکر ہے کہ پانی آنے لگا، ظاہر ہے کہ اس وقت پانی کی سپلائی بند تھی اور بظاہر پائپوں میں رُکا ہوا پانی تھا، جو آرہا تھا؛ لیکن کئی دنوں یہ پانی چلتا رہا اور بوتل میں بھر بھر کر پڑوسیوں کے گھر میں بھی پھینکا جاتا رہا؛ تاکہ وہ بھی اپنا حلق تر کرسکیں، افسوس کہ آج ہم مادی اسباب تک پہنچنے کے لئے سوجتن کرتے ہیں؛ لیکن اللہ کے غیبی نظام سے فائدہ اُٹھانے اور براہِ راست اپنے خالق ومالک سے مانگنے کی کوشش نہیں کرتے۔

حقیقت یہ ہے کہ کشمیر کے اس سیلاب نے گویا طوفانِ نوح کی جھلک دکھادی؛ لیکن مسلمانوں کو چاہئے وہ دینی نقطۂ نظر سے اس حادثہ پر غور کریں اور اپنے معاشرے کو اللہ کی نافرمانی سے بچانے کی کوشش کریں، اللہ تعالیٰ سے اپنا تعلق مضبوط کریں، ایسی مشکل گھڑیوں میں اپنے بھائیوں کی فکر کریں اور ان کی طرف مدد کا ہاتھ بڑھائیں۔

● ● ●

خبرنامہ

(رجب–ذوالقعدہ ۱۴۳۵ھ، اپریل–ستمبر ۲۰۱۴ء)

مولانا محمد احسان الحق مظاہری •

● معہد تعلیم وتربیت کے ساتھ ساتھ خدمتِ خلق کے سلسلہ میں اپنی صلاحیت کے مطابق حصہ لینے کی کوشش کرتا ہے؛ چنانچہ یکم مئی ۲۰۱۴ء مطابق یکم رجب ۱۴۳۵ھ کو معہد میں آئی کیمپ لگایا گیا، جس سے تقریباً ڈیڑھ سو مسلمان وغیر مسلم مریضوں نے استفادہ کیا اور پچاس سے زائد ضرورت مندوں کا موتیابین کا آپریشن ہوا۔

● مورخہ: ۱۶/رجب ۱۴۳۵ھ بروز جمعہ بعد نماز مغرب ''شامِ اقبال'' منائی گئی، معہد کے طلبہ نے علامہ اقبالؒ کا کلام پیش کیا اور شہر سے معزز ادباء نے بھی شرکت کی۔

● ۲۹/فروری ۲۰۱۴ء روز ہفتہ کو معہد میں طلبہ شعبۂ دعوہ انگریزی زبان میں پہلا تقریری مسابقہ رکھا گیا، جس میں جناب سید عظمت اللہ (ریٹائرڈ آئی اے ایس ورکن ٹرسٹ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)، نیز جناب اقبال احمد انجینئر (رکن ٹرسٹ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد) اور جناب محمد مصباح الدین صاحب (ڈائریکٹر ایم ایس گروپ) نے حکم کے فرائض انجام دیئے، اسی سلسلہ کا دوسرا مسابقہ: ۱۸/اپریل کو منعقد ہوا، جس میں جناب انور علی خان (پروفیسر انوار العلوم کالج)، جناب مولانا ڈاکٹر شہاب الدین سبیلی (ایفل یونیورسٹی) اور جناب مصباح الدین صاحب نے حکم کے فرائض انجام دیئے، ان حضرات نے مختصر عرصہ میں طلبہ کی اس بہتر پیش رفت پر اطمینان اور مسرت کا اظہار کیا۔

● آخری مسابقہ ۲۲/مئی ۲۰۱۴ء روز جمعرات کو شعبۂ انگریزی کے طلبہ کے درمیان معہد کے کانفرنس ہال میں منعقد ہوا، مولانا محمد برہان الدین قاسمی (ڈائریکٹر مرکز المعارف ممبئی) نے خصوصی خطاب کیا، ڈاکٹر فخر الدین محمد صاحب (اعزازی سکریٹری میسکو)، ڈاکٹر محمد رفیق صاحب (شاداں میڈیکل کالج)، مفتی ظفر عابدین ندوی (ریسرچ اسکالرس شعبۂ اسلامک فائنانس بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کوالا لمپور ملیشیا) نے بحیثیت حکم شرکت کی اور طلبہ کے مظاہرہ کو اطمینان بخش قرار دیا۔

● ناظر کتب خانہ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

● ۲۷/رجب ۱۴۳۵ھ کو مولانا رحمانی مرہٹوارہ کے سفر پر روانہ ہوئے، انھوں نے ۲۸/ کو ناندیڑ کی ایک اہم مسجد میں علماء کے ایک اجتماع سے خطاب کیا، ۲۹/ کو اورنگ آباد میں وکلاء اور ججس کے ایک بڑے مجمع سے ’’تفہیم شریعت‘‘ کے موضوع پر گفتگو کی اور امیر شریعت مرہٹوارہ مولانا کا کا عبدالوحید صاحب کی عیادت کی، اسی دن شام میں علماء کے ایک بڑے مجمع سے ’’موجودہ حالات میں علماء کی ذمہ داریاں‘‘ جیسے اہم موضوع پر بیان کیا، ۳۰/رجب کو جمعہ کے دن جمعہ سے پہلے اورنگ آباد کی جامع مسجد میں خطاب ہوا اور ۳۱/مئی اور یکم جون کو جلگاؤں تشریف لے گئے اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی مجلس عاملہ اور اس موقع پر منعقد ہونے والے عوامی اجلاس میں شرکت کی۔

● وزارت اوقاف قطر کی دعوت پر ۱۵ تا ۱۹/ رجون مطابق ۱۶ تا ۲۰/شعبان کو مولانا رحمانی نے قطر کا دورہ کیا، جو اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے تھا، مولانا رحمانی کے علاوہ مولانا عبیداللہ اسعدی اور مولانا امتیاز احمد قاسمی بھی اس وفد میں شامل تھے، اس موقع پر مشہور عالم شیخ یوسف القرضاوی، اسلامی اقتصادیات کے ماہر ڈاکٹر محی الدین علی قرہ داغی نیز وزارت اوقاف اور وزارت مذہبی اُمور کے مختلف ذمہ داروں سے بہت اچھی ملاقات رہی، قطر میں ہندوستان کے جو علماء مقیم ہیں وہ اس وفد کے استقبال میں پیش پیش رہے، جن میں سے معروف نوجوان فاضل مولانا محمد رحمت اللہ ندوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

● ۱۷/رجب ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۷/جنون ۲۰۱۴ء کو معہد کے پارک میں مدرسہ عبداللہ بن مسعود سے فارغ ہونے والے طلبہ کے لئے ختم بخاری شریف کی تقریب منعقد ہوئی، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی شیخ الحدیث دارالعلوم حیدرآباد نے آخری حدیث کا درس دیا، حضرت مولانا خلیل الرحمٰن سجاد نعمانی ندوی نے مہمانِ خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی اور حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب قاسمی (نائب شیخ الحدیث دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد) نے طلبہ کو نصیحتیں فرمائیں۔

● ۱۸/رجب ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۸/جون ۲۰۱۴ء روز اتوار کو آفیسرس میس ملک پیٹ حیدرآباد میں معہد کا تیرہواں جلسۂ تقسیم اسناد حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کے زیر صدارت منعقد ہوا، حضرت مولانا خلیل الرحمٰن سجاد نعمانی ندوی (مدیر الفرقان لکھنؤ و ناظم معہد شاہ ولی اللہ ممبئی) نے کلیدی خطبہ پیش کیا، پروفیسر حضرت مولانا عبدالمجید نظامی (شعبۂ عربی عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد) ڈاکٹر خواجہ محمد شاہد صاحب (پرووائس چانسلر مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی، حیدرآباد)، پروفیسر محمد محسن عثمانی ندوی (سابق صدر شعبۂ عربی ایفل یونیورسٹی، حیدرآباد) ڈاکٹر فخر الدین محمد (اعزازی سکریٹری میسکو) محترم جناب عبداللطیف خان (چیرمین ایم ایس گروپ آف اسکولس اینڈ کالجس) کے

خطابات ہوئے ،محترم جناب رحیم الدین انصاری (ناظم دار العلوم حیدرآباد)،مولانا محمد حسام الدین ثانی جعفر پاشاہ (امارت ملت اسلامیہ حیدرآباد) نے مہمانانِ خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی ، جناب اقبال احمد انجینئر نے معہد کی رپورٹ پیش کی اور جناب محمد جعفر صاحب نے خیر مقدمی کلمات کہے ،مولانا محمد عمر عابدین قاسمی مدنی نے نظامت کے فرائض انجام دیئے۔

● اس سال معہد کے مختلف شعبوں سے بحیثیت مجموعی ۴۷ فضلاء نے سند فراغت حاصل کی۔

● ہر سال کے معمول کے مطابق اس سال بھی شعبان المعظم کے دوسرے ہفتہ میں امتحان سالانہ منعقد ہوا اور ۲۰ رشعبان سے رمضان المبارک کی تعطیل ہوگئی ؛ لیکن معہد کے کیمپس میں ایم ایس رحمانی اسکول کھلا رہا اور وہاں ۲۰ ررمضان المبارک تک تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔

● رمضان المبارک میں گذشتہ سالوں کی طرح اس سال میں غریب روزہ داروں کے لئے رمضان فوڈ پیک کا انتظام کیا گیا اور حیدرآباد کے علاوہ ورنگل ، وشاکھا پٹنم ، بھیماورم ، بہار اور جھارکھنڈ کے بعض علاقوں میں بھی فوڈ پیک کی تقسیم عمل میں آئی ، بحیثیت مجموعی پانچ سو پیک تقسیم کئے گئے ، ایک پیک میں تقریباً 1200 روپے کی غذائی اشیاء رکھی گئیں ،اس کام میں بنیادی طور پر اسلامک فاؤنڈیشن ٹورنٹو (کناڈا) کا تعاون شامل رہا۔

● ۱۳ ررمضان المبارک مطابق ۱۲ رجولائی کو سکھوں کے ایک نمائندہ وفد نے جس میں سروجنی اکالی دل ، گولڈن ٹمپل امرتسر ، خالصہ چینل لندن ، سہارنپور اور حیدرآباد کے گردواروں سے تعلق رکھنے والی اہم شخصیتیں شامل تھیں ، نے مولانا رحمانی سے حیدرآباد کے مسلم سکھ فساد کے پس منظر میں ملاقات کی اور خوشگوار ماحول میں یہ بات طے پائی کہ بعض فرقہ پرست ہندو تنظیمیں مسلمانوں اور سکھوں کو آلۂ کار بنانا چاہتی ہیں ، ان کے منصوبہ کو ہرگز کامیاب نہ ہونے دیا جائے۔

● ۶ رشوال ۱۴۳۵ھ مطابق ۳ر اگست ۲۰۱۴ء کو کڑپہ سوسائٹی کی دعوت پر کڑپہ کا دورہ کیا اور وہاں دار القضاء کا قیام عمل میں آیا ، جناب محمد جعفر پاشاہ (امارت ملت اسلامیہ) بھی اس پروگرام میں شریک تھے۔

● ۱۰ رشوال ۱۴۳۵ھ مطابق ۷ راگست ۲۰۱۴ء کو مولانا رحمانی ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مجلس نظامت میں شرکت کے لئے لکھنؤ گئے اور میٹنگ میں شرکت کے علاوہ حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی ، حضرت مولانا سعید الرحمٰن اعظمی ندوی اور حضرت مولانا سید واضح رشید حسنی ندوی سے ملاقات کی اور مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کیا۔

● ۱۲ رشوال ۱۴۳۵ھ مطابق ۹ ر اگست ۲۰۱۴ء کو معمول کے مطابق معہد کھل گیا ، اس سال طلبہ کی بڑی تعداد نے داخلہ امتحان میں شرکت کی اور مجموعی طور پر مختلف شعبوں میں ۱۲۰ رطلبہ کے داخلے منظور کئے گئے ،

۲۷، ۲۸ر شوال ۱۴۳۵ھ مطابق ۲۵ر اگست ۲۰۱۴ء کو اسباق کا افتتاح عمل میں آیا اور اس تقریب کے لئے شیخ طریقت حضرت مولانا منیر احمد صاحب دامت برکاتہم کو مدعو کیا گیا، افتتاح تعلیم کے بعد ہر سال کے معمول کے مطابق ایک ہفتہ معہد کے اساتذہ نے مختلف علمی موضوعات پر محاضرات دیئے اور طلبہ نے نہایت دلچسپی کے ساتھ اس میں شرکت کی۔

● مولانا رحمانی نے ۲۷، ۲۸ر اگست ۲۰۱۴ء کو دہلی کے مختلف پروگراموں میں شرکت کی اور ۳۰ر اگست سے ایک ہفتہ کے لئے جموں، کشمیر کے سفر پر روانہ ہو گئے، سری نگر، جموں اور بانڈی پورہ میں علماء، وکلاء، تجار، نیز صنعت کاروں کے مختلف اجتماعات سے آپ نے خطاب کیا، افسوس کہ انھیں دنوں کشمیر میں وہ ہولناک سیلاب آیا جو قیامت صغریٰ سے کم نہیں تھا، مولانا رحمانی بھی اس میں پھنس گئے؛ لیکن بحمد اللہ ۱۴ر ستمبر ۲۰۱۴ء مطابق ۱۸ر ذوالقعدہ ۱۴۳۵ھ کو بخیر وعافیت حیدرآباد واپس آ گئے اور ملک کے مختلف علاقوں میں خوب دُعائیں کی گئیں، معہد میں بھی ان کی بحفاظت واپسی نے خوشی کی لہر دوڑا دی۔

● ۲۴ر ذوالقعدہ تا یکم ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ مولانا رحمانی نے بہار کا سفر کیا، ۲۱، ۲۲ر کو امارت شرعیہ میں ایک خصوصی واہم نشست میں شرکت کی، ۲۱ کی شب میں تفہیم شریعت کے ایک پروگرام سے خطاب فرمایا، اس موقع پر آپ نے المعہد العالی لتدریب الافتاء والقضاء میں دو اہم محاضرات دیئے اور معہد کے فاضل اور ممتاز داعی مولانا عبدالماجد قاسمی کی دعوت پر '' شانتی سندیش کیندر'' پھلواری شریف پٹنہ کا معائنہ کیا اور اس میں بھی خطاب فرمایا، آپ نے اس موقع پر دارالعلوم سبیل الفلاح جالے، ضلع دربھنگہ اور مدرسہ نورالعلوم سیسو دربھنگہ کا بھی دورہ کیا، نیز جامعۃ البنات کٹھیلا میں بخاری شریف کا افتتاح کرایا۔

● ● ●